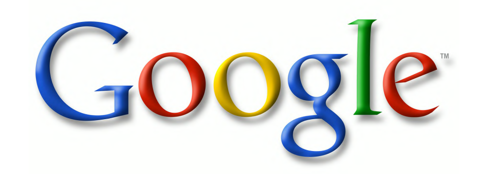


Der

Begriff der Definition

und seine Bedeutung

für die

monistische Entwicklungslehre

von

Ernst Rethwisch
Dr. phil. et jur.

Berlin.
Verlag von Theobald Grieben.

Der

Begriff der Definition

und seine Bedeutung

für die

monistische Entwicklungslehre

von

Ernst Rethwisch
Dr. phil. et jur.

Berlin.
Verlag von Theobald Grieben.
1880.

Inhalt.

Vorwort.

Von der Ueberzeugung geleitet, dass es die vornehmste Aufgabe der modernen Logik ist, diejenige Weltauffassung, die heute bei Gelehrten und gebildeten Laien die herrschende ist, vor ihr Forum zu ziehen; und ferner, dass der Grundbegriff der ganzen Logik, der Begriff der Definition, der gerechteste Richter sein würde; habe ich den Versuch gemacht, diesen Begriff einer eingehenden Analyse zu unterwerfen. Als der Gedankengang meiner Arbeit in seinen Grundzügen vollendet war, und ich nun daran ging, die einschlägige Literatur heranzuziehen, sah ich zu meiner Freude, dass sich die Fassung, die ich dem wichtigsten Factor des Definitionsbegriffs, dem Wesen des *γένος* gegeben hatte, auch bei demjenigen Denker fand, der sich auf zahllosen Gebieten die köstlichsten Lorbeern erworben hat, die schönsten wohl auf dem Gebiete der Logik. In grundsätzlicher Abweichung von allen Anderen hat Hermann Lotze die Frage beantwortet, wie eigentlich das Allgemeine in irgend einer Gruppe von Erscheinungen oder Denkgebilden zu finden sei.

So fest ich selber von der Richtigkeit der Consequenzen überzeugt bin, die ich auf dem veränderten Standpunkte für die monistische Entwicklungslehre gezogen habe, so muss ich bei der überaus complicirten Natur des Gegenstandes zufrieden sein,

wenn es mir gelungen ist, in dem Leser eine Vorstellung von Dem zu erwecken, was ich überhaupt habe sagen wollen.

Wie in der gegenwärtigen Schrift die monistische Entwicklungslehre im Lichte der Logik betrachtet wird, so soll in einer folgenden ihr Verhältniss zur Ethik betrachtet werden, in einer dritten von ihrer metaphysischen Nothwendigkeit die Rede sein.

Mit dem Monismus steht und fällt die ganze Entwicklungslehre. Ist er zurückzuweisen, so scheitert diese Lehre an der Thatsache des Empfindens, des Bewusstseins, das im Falle der Unmöglichkeit des Monismus zur Annahme eines wesentlichen Unterschiedes innerhalb des Universums führt, zu dem Unterschiede von Geist und Körper. Ist der Monismus aber als Thatsache, als oberstes Weltprincip zu betrachten, so ist es Sache der Forschung, nach und nach herauszubekommen, dass Alles, was wir Geist nennen, nur eine besondere Form der Atombewegung ist, aber nichts Fremdes.

Der letzte Grund, aus dem ich mich an diese und die folgenden Arbeiten gemacht habe, ist die Ueberzeugung, dass es vorläufig keine Weltbetrachtung giebt, die sich an ethischem Werthgehalte mit der monistischen Entwicklungslehre irgend vergleichen liesse.

Ernst Rethwisch.

Einleitung.

Jeder, der ein Segment aus dem Kreise unseres Lebens beschreiben will, ist in der bequemen Lage, die Begriffe, mit denen er dabei zu operiren hat, durch Definitionen klar zu stellen. Selbst wenn es sich darum handelt, einen Begriff zu entwickeln, zu zeigen, wie er im Laufe von Jahrtausenden im menschlichen Geiste zu seiner gegenwärtigen Vollendung hinaufgereift ist, selbst dann stehen andere Begriffe zur Disposition, deren Entwicklung längst klar vor Augen liegt, die sich bereits in aller Schärfe abheben von verwandten Begriffen, über deren Definition also Verständige einig sind. Wer den Staatsbegriff von seinen Anfängen bis zu seiner jetzigen Vollkommenheit entwickeln, die Grundzüge seines historischen Wachsthums aufzeigen will, wie es in neuester Zeit versucht wurde, [1]) der vermag die Begriffe der Sippe, der Horde, der Republik, der Monarchie als Allen bekannte heranzuziehen. Will Jemand aus logischen Gründen seine Auffassung jener Begriffe tadeln, so braucht der Verfasser nur zu erwidern, seine Definitionen seien ganz richtig, da unter einer Definition das und das zu verstehen sei.

Wer dagegen den Begriff Definition selber definiren will, wer erläutern möchte, was darunter zu verstehen ist und was nicht, der befindet sich nicht in dieser bequemen Lage. Er ist gezwungen, bei der Entwicklung desjenigen Begriffes, dessen möglichst klare Fassung die erste Bedingung einer wirklich wissenschaftlichen Forschung ist, in's Blaue hinein, oder vielmehr aus dem Blauen heraus zu reden, zu speculiren. Die anderen Begriffe kann man bei der Erklärung ihres Werdens und bei der Beschreibung ihres gegenwärtigen Aussehens, also bei ihrer Definition jederzeit vor einen Spiegel halten, nämlich vor

den Begriff der Definition, und somit fortwährend controlliren, ob man auch wirklich den Anforderungen gerecht wird, die das Wesen der Definition stellt. Dieser Spiegel soll aber in diesen Blättern überhaupt erst construirt werden. So gilt Faust's Frage an die unendliche Natur: „Wo fass' ich dich?“ auch bei der Definition der Definition.

Sonst, wenn Begriffe entwickelt werden, sucht man ihre Merkmale zusammen, für den einen in der gesammten Erscheinungswelt, für den andern in der Welt unserer Gedanken. Soll streng methodisch verfahren werden, so ist dies Vorgehen hier unzulässig; wir wissen ja gar nicht, ob das Sammeln von Merkmalen den Begriff Definition befriedigt. So scheint das Dilemma vor uns aufzusteigen: entweder, ich weiss, was eine Definition ist; dann ist diese ganze Untersuchung überflüssig; oder, ich weiss es nicht; dann ist diese ganze Untersuchung ein leeres Spiel mit Worten: es fehlt jedes Kriterium für die Richtigkeit der Fassung aller der Begriffe, die im Laufe der Untersuchung herangezogen werden.

Nicht um zu zeigen, dass man seinen „Menon“ [2]) im Kopf hat, wird diese Aporie besprochen, sondern um eine für die ganze Logik, insbesondere für die Lehre von der Definition höchst wichtige Bemerkung daran zu reihen, ein Bemerkung, die Plato's ganzer Anschauungsweise sehr fern lag. Wer aus irgend welchen Grundbegriffen, sei es aus den oscillirenden Begriffen Sein und Nichtsein (Hegel), sei es aus den Begriffen Abstraction und Determination (Plato), oder aus irgend welchen andern das Ganze der Logik (Dialektik) konstruiren zu können glaubt, und sich in dem Glauben wiegt, dass seine Constructionen Producte des reinen Denkens sind und von der verachteten Empirie nicht befleckt seien, der vergisst, dass alle seine noch so geistvollen Combinationen nur wahr sind, wenn und soweit seine Vorstellung vom Wesen der Definition eine richtige war. Diese Vorstellung aber ist durch reines Denken nicht zu erwerben. Das reine Denken kann höchstens die Merkmale sammeln, die einen Begriff bilden; es kann sich aus sich selbst aber keine Rechenschaft darüber geben, wie es dazu kommt, das Sammeln von Merkmalen mit der Construction eines Begriffs zu identificiren. Es muss sich gestehen, dass alle seine Combinationen auf einer ganz willkürlichen Grundannahme beruhen, dass sie Luftschlösser

sind; als etwas an und für sich Gewisses lässt sich doch die Ueberzeugung, dass Definiren ein Sammeln von Merkmalen bedeute, unmöglich betrachten. Weiss man aber nicht, was definiren ist, muss man bekennen, dass der Begriff, dessen Klarheit die Voraussetzung der Klarheit aller folgenden Untersuchungen ist, willkürlich compilirt sei,[3]) so ergiebt sich unweigerlich die Consequenz, dass alles darauf Auferbaute ebenfalls willkürliche Compilation ist, dass von einem Erkennen, einem Finden der Wahrheit überhaupt gar keine Rede sein kann. Man weiss in keinem Falle, ob ein Begriff adäquat gefasst ist; es fehlt immer das Licht, in dessen Glanz sich dunkle Begriffe erst erhellen; man tappt immer im Finstern umher.

Die Unerkennbarkeit der Wahrheit ist der Standpunkt eines Gorgias und Protagoras; ein Jahrhundert später eines Pyrrhon und Timon, ein halbes Jahrtausend später eines Aenesidemus.[4]) Auf diesen Standpunkt werden Diejenigen gedrängt, die, alle Empirie verschmähend, mit dem reinen Denken auszukommen meinen.

Lässt sich nachweisen, dass der Standpunkt der Sophisten und der Skeptiker unwahr, logisch unmöglich ist, so giebt es ein Erkennen, so ist die Wahrheit findbar. Ist aber die Wahrheit findbar, so ist der Standpunkt, der mit dem reinen Denken auszukommen glaubt, ein falscher.

Jeder logisch unmögliche Standpunkt trägt die Negation seiner selbst in sich. Plato hielt Protagoras entgegen, er schlage sich selbst, wenn er behaupte, es gebe so wenig ein Erkennen der Wahrheit, dass vielmehr zwei entgegengesetzte Urtheile gleich wahr sind, dann habe auch er, Plato, recht, wenn er behaupte, dass diese Behauptung falsch und lächerlich sei. Und den Skeptikern gegenüber genügt der Hinweis, dass, wenn man an Allem zu zweifeln habe, man nothwendig auch daran zweifeln müsse, dass man an Allem zu zweifeln habe. So haben denn gerade Sophisten und Skeptiker recht deutlich bewiesen, dass es ein Erkennen der Wahrheit giebt.

Nun haben wir den Syllogismus: es giebt ein Erkennen der Wahrheit; der Maassstab für das Erkennen lässt sich aus dem reinen Denken allein nicht construiren; folglich muss Empirie hinzukommen.

Empirische Betrachtung ist in diesem Falle die Untersuchung darüber, welche Entwicklungsstadien der Definitionsbegriff im menschlichen Hirn durchlaufen hat.

Im gewöhnlichen Sinne des Wortes ist dies Verfahren nicht als Construction einer genetischen Definition zu bezeichnen. Die genetische Methode fragt, wie ein Begriff aus anderen herausgewachsen ist; sie prüft unsere Anschauungen vom Werden eines Begriffs aus seinem nächst höheren Begriffe. Ob es überhaupt einen Sinn hat, vom Herauswachsen der Begriffe aus einander zu sprechen, wird sich unten ergeben.

Hier aber handelt es sich darum, das Aufkeimen und Reifen des Definitionsbegriffs im menschlichen Gehirne zu begreifen; zu sehen, wie wir denn dazu kamen, uns in Abstractionen zu bewegen, und das Gemeinsame in einer Classe von Gegenständen aufzusuchen, das Gemeinsame, das sinnlich nicht wahrnehmbar war, sondern nur eine ideelle Einheit bildete.

Es wäre ungereimt bei dem gegenwärtigen Stande unserer anthropologischen Kenntnisse den allerersten Anfängen des abstrahirenden Denkens nachzuspüren. Solche Betrachtungen wären von vorn herein dazu verurtheilt, den Stempel eines schrankenlosen Subjectivismus zu tragen. Die ersten Jahrtausende, oder sagen wir ruhig Jahrhunderttausende, nach der „Menschwerdung“, nach dem Hervorwachsen des Menschen aus den anderen Säugethieren, entziehen sich noch jeder wissenschaftlichen Forschung. Soviel aber steht fest, dass die Entwicklung der Begriffe im menschlichen Hirn denselben Gesetzen unterworfen war und ist und ewig sein wird, wie die Entwicklung der Körperwelt. Wie letztere aus einigen wenigen Stammformen, oder gar aus einem einzigen Urgebilde durch Anpassung und Vererbung zu immer reicheren und schöneren Gebilden hinaufgereift ist, so auch die Formen, in denen sich das menschliche Denken bewegt. Denn das menschliche Denken steht dem übrigen Universum nicht als etwas Apartes gegenüber, für dessen Existenz ganz besonders sinnreiche und seltsame Gesetze präparirt wären; sondern es ist ein integrirender Theil des sich stetig entwickelnden Weltalles. Bewegung der Atome ist hier wie dort die Grundbedingung aller Entwicklung. Wie in der Körperwelt sich die Atome gegenseitig anziehen und abstossen, Verbindungen eingehen und rückgängig machen, so auch im

menschlichen Gehirn. Das eine Hirn passt das Product [5]) seiner Atombewegung dem Product der Atombewegung eines andern, durch die Zeit oder nur durch den Raum, oder durch Zeit und Raum getrennten Gehirnes an, und vererbt das so entstandene neue Product auf ein vielleicht Jahrtausende nach ihm denkendes menschliches Wesen. Nichts isolirtes ist das menschliche Gehirn: es bezeichnet nur diejenigen Atomverbindungen, die aus ganz besonders glücklichen Mischungen hervorgegangen sind. Wie aus einem Manne und einer Frau von aussergewöhnlicher Begabung und vollendeter körperlicher Schönheit, die einander zufällig [6]) gefunden haben, eine ganze Reihe wahrer Götterbilder herauswachsen kann, so haben sich auch vor Aeonen ganz aussergewöhnlich günstige Atomverbindungen gebildet, deren Keime schon im dunkel empfindenden Thier liegen, die sich später zum menschlichen Gehirn entwickelt haben, und die dereinst vielleicht noch viel wunderbarere Gebilde hervorrufen werden. Der Mechanismus des Universums ist auf ununterbrochene Entwicklung angelegt.

Mechanisch, wie die tausenderlei verschiedenen Bäume aus einer einstmals concreten, jetzt aber nur noch abstract zu erfassenden Urbaumform, haben sich auch, sei es polyphyletisch, sei es monophyletisch, [7]) die Formen des menschlichen Denkens, der Schluss, der Beweis, das Urtheil, die Klassification, die Definition, der Begriff u. s. w. im Laufe von Jahrhunderttausenden entwickelt.

Ueber die Hauptphasen dieser Entwicklung belehrt uns Haeckel's biogenetisches Grundgesetz [8]): Die Phylogenese ist der Grund der Ontogenese. Es gilt nicht nur für das Sein, sondern auch für das Denken; das Denken ist ja nur eine besondere Form des Seins; auch wer die Sache umkehrt und das Sein für eine besondere Form des Denkens erklärt, kann eine Beschränkung des Gesetzes auf einen Theil des Universums nicht zulassen.

Jeder Mensch, jedes menschliche Gehirn durchläuft gleichsam im Fluge die Entwicklung der Gattung, die Entwicklung des menschlichen Gehirns. Wie das Kind in der vierten Woche nach der Conception dem Hunde und der Schildkröte in der vierten zum Verwechseln ähnlich sieht [9]), und sich nur durch die ihm innewohnende *δύναμις*, einmal etwas Besseres zu wer-

den, von ihnen unterscheidet, wie es vorläufig nur *δυνάμει*, aber nicht *ἐνεργείᾳ* im Mensch ist, so ist auch sein Gehirn auf einer Stufe, die das menschliche Gehirn vor Jahrhunderttausenden einnahm, zu einer Zeit, wo eine höchstentwickelte Thiergattung *δυνάμει* gewissermaassen schon Mensch war.

Auch das neugeborene Kind bewegt sich noch lange nicht in Abstractionen; erst mit dem Gehen und der durch die aufrechte Haltung hervorgerufenen Entwicklung der Kehlorgane, der Sprache beginnt ganz allmählich das Verbinden und Trennen der Gegenstände, die es sieht. Man hat ihm gesagt, dass der und jener Gegenstand ein Haus, eine Taube sei; nun findet es ähnliche Dinge, und merkt sich nach und nach die Eigenschaften eines Hauses, einer Taube; es lernt ein Haus von einer Taube unterscheiden. Das Ursprüngliche ist nicht das Trennen, sondern das Verbinden zweier ähnlich aussehender Gegenstände.

So wird es, wenn die Ontogenese in der That eine kurze Recapitulation, also eine Wiederholung des Hauptsächlichen der Phylogenese ist, auch zu der Zeit gewesen sein, wo der aufrechte Gang bei einer höchst entwickelten Säugethiergattung erblich wurde.

Leider ist es hier nicht möglich, die weitere Entwicklung des menschlichen Denkens aus der Grundform des Verbindens wahrgenommener Gegenstände Phase für Phase zu verfolgen; es würde bisweilen zu weite Abschweifungen vom Thema veranlassen. Es muss genügen, an dem Punkt wieder einzusetzen, wo die Menschheit in das Zeitalter eintrat, das in der That eine Philosophie kannte, wo nicht mehr dies und jenes mit einander verbunden und von Anderem gesondert wurde, sondern wo man das Weltall als solches als eine systematische Einheit zu betrachten anfing, das Zeitalter der Griechen. Es verhält sich zur Entwicklung der Menschheit, wie das Genie in der Blüthe seiner Jugend zu anderen Zeiten seines Lebens.

Darum ist es billig, bei einer Untersuchung über die Entwicklung einer bestimmten menschlichen Denkform, bei jener Morgenröthe des Tages, der dem Menschengeschlecht zur Entwicklung eingeräumt ist, länger zu verweilen. Ist doch die Logik, nach Kant's Urtheil, seit Aristoteles keinen Schritt vorwärts und rückwärts gegangen.

I.

Die Entwicklung des Definitionsbegriffs durch Plato und Aristoteles.

Das Bestreben, alle die sinnlich wahrgenommenen Gegenstände als aus einem einzigen Grundstoff entstandene zu begreifen, weist darauf hin, dass man sich bereits zu der Ueberzeugung hinaufgeschwungen hatte, es müsse in der That einen solchen einheitlichen Urstoff geben, und auch die verschiedenartigsten Erscheinungen, Bäume, Steine, Wasser, Luft seien doch nicht so verschieden, dass man gezwungen wäre, die einzelnen Erscheinungsgruppen aus gänzlich heterogenen Quellen abzuleiten. Jene Ueberzeugung wiederum musste aus einer vergleichenden Erdbetrachtung, aus einem Auffinden gemeinsamer Merkmale, der Schwere, des Entstehens und Vergehens u. s. w. geschöpft sein. Ohne das Auffinden gemeinsamer Merkmale hätte man gar nicht auf den Gedanken kommen können, nach Einem Grundstoff für all die Erscheinungen zu forschen. Die Höhe der Abstraction, auf der die Naturphilosophen, ein Thales, Anaximander, Anaximenes standen, war schon eine respectable; ihre Gehirnatome waren schon reif genug, den Deductionsschluss zu machen: alle Dinge haben gewisse, gemeinsame Merkmale; Alles, was gewisse gemeinsame Merkmale hat, muss sich aus einem einzigen Urding ableiten lassen; also müssen sich alle Dinge aus Einem Urding ableiten lassen.

Dennoch war ihr Abstractionsvermögen im Vergleich zu Socrates Plato und Aristoteles ein geringes. Der wesentliche Factor ihrer geistigen Thätigkeit war doch die μνήμη, die Erinnerung an eine grosse Anzahl wahrgenommener Gegenstände, die Vergleichung des Stoffes, aus dem das einzelne Haus, der einzelne

Baum, die einzelnen Flüsse, deren man sich erinnerte, bestanden. Die Einheit, zu der man die Dinge zusammenzufassen versuchte, war eine sinnlich wahrnehmbare, das Wasser, die Luft u. a. Auch die ἀρχή des Anaximander war, wenn auch gegenwärtig nicht mehr sichtbar, so doch ehedem sichtbar gewesen.

Gewaltig war der Fortschritt, als man anfing, sich von der sinnlichen Wahrnehmung zu emancipiren, und hinter besonders nah mit einander verwandten Gegenständen die ideelle Einheit zu suchen, zu der sie sich um ihrer gemeinsamen Merkmale willen zusammenfassen liessen. Die gemeinsamen Merkmale, welche die Ionier an den Dingen gefunden hatten, glichen unter dem Gesichtswinkel, unter welchem sie betrachtet wurden, eins dem andern aufs Haar; sie waren alle Stoff; sie waren mit irgend einem der fünf Sinne, oder mit mehreren zugleich wahrnehmbar. Hingegen die gemeinsamen Merkmale, die man jetzt zu entdecken begann, waren als solche, als einer bestimmten Klasse von Erscheinungen gemeinschaftliche, in der Wirklichkeit überhaupt gar nicht vorhanden. In der Wirklichkeit fanden sich nur gezahnte Blätter, grüne Blätter, rothe Blätter, nadelförmige Blätter; es gab aber kein Blatt an sich, kein allgemeines Blatt, sowenig es einen Menschen mit einer allgemeinen Nase, einer Nase an sich gab.

Erst als das Denken so reif geworden war, dass es einen bewussten Unterschied machte zwischen dem sinnlich Wahrgenommenen und den dahinter verborgenen ideellen Einheiten, erst da ist von Abstraction im eigentlichen Sinne, von einem Absehen von der Wirklichkeit die Rede. Der menschliche Verstand beginnt, sich das Weltall systematisch zu ordnen. Die Gattungsnamen Baum, Stein, Wasser gewinnen eine doppelte Bedeutung. Bisher war der Name Baum nur das Etiquette, das man im Geiste an die Erle, die Buche, die Fichte zur besseren Unterscheidung von anderen Erscheinungsgruppen geheftet hatte. Nunmehr dienen die Gattungsnamen nicht nur mehr zur Unterscheidung, sie haben von jetzt an nicht nur eine negirende Bedeutung, sondern auch eine positive; sie bezeichnen die abstracte Einheit, in der sich die Gegenstände einer bestimmten Erscheinungsgruppe begegnen.

Mit der Constituirung solcher abstracten Einheiten war die Fähigkeit zur Definition erreicht.

Das Natürliche war, dass man beim Definiren anfänglich immer zu viel Merkmale aufstellte; die ersten Definitionen werden zu eng gewesen sein. Ein Philosoph, der in einer Gegend wohnte, wo es nur Granit gab, wird die graubraune Farbe als wesentliche Eigenschaft der Steine betrachtet haben. Später zeigten ihm Reisende andere Steine, die eine glänzend blaue Farbe hatten; er konnte nicht umhin, beide Gegenstände unter eine einzige Gattung zu subsumiren, und zog daher das Moment der graubraunen Farbe zurück.

Zwei Hauptrichtungen sind bis zu den Anfängen des Culminationspunktes der griechischen Philosophie zu unterscheiden. Das Wesen der einen ist die immer grössere Geringschätzung, die man dem Stoffe, dem sinnlich Wahrgenommenen entgegenbringt; das Wesen der andern ist das Bestreben, die gefundenen ideellen Einheiten als zur Sphäre immer höherer, umfassenderer Einheiten gehörig zu begreifen. Die ideellen Einheiten, die mit dem Namen Säugethier, Vogel, Amphibie u. s. w. bezeichnet werden, bilden die Sphäre, den Umfang des Begriffs Thier; und die ideelle Einheit, zu der sich hinwiederum jene einzelnen ideellen Einheiten zusammenfassen lassen, bildet den Inhalt des Begriffs Thier.

Beide Richtungen des menschlichen Denkens haben um die Anfänge der Blüthezeit Athens die höchsten Resultate erreicht, die sie überhaupt erreichen konnten. Der menschliche Geist, im Vollgefühl seiner Kraft und Tiefe schwelgend, schuf sich die Welt von neuem und erklärte das, was man bisher Welt genannt hatte, für nicht vorhanden, für die Selbsttäusschung naiver, unentwickelter Denkweisen. Die ideellen Einheiten wurden unter immer höhere Einheiten subsumirt;[10]) und die Pyramide ideeller Einheiten krönte sich in der Gottheit. Den ideellen Einheiten wurde das Sein zugesprochen, das man der Sinnenwelt geraubt hatte.

Auf die Ergründung dieser ideellen Einheiten, d. h. auf die Definition der Begriffe, concentrirte sich die platonische Philosophie; mit ihr stand die Sonne des griechischen Denkens im Zenith.

Das Reifen des Definitionsbegriffs im Gehirne Plato's ging nicht dergestalt vor sich, dass Plato zunächst sorgsam darüber nachgedacht hätte, welches wohl die wesentlichen Merkmale

einer Definition seien, sondern er trachtete danach, die Dinge nach ihrer Verwandtschaft unter seine εἴδη und die εἴδη wieder die einen den anderen unterzuordnen, oder genauer, er liess die Dinge klassenweise aus den εἴδη hervorgehen. Auf diese Weise mussten alle εἴδη klar erkannt werden; ihre systematische Verbindung musste ergeben, was die einzelnen εἴδη waren und was nicht. Die Einweisung der einzelnen εἴδη in das Weltsystem nannte Plato ὁρίζεσθαι; während er das Subsumiren der einzelnen Erscheinungen, also der Fälle des μὴ ὄν mit κατ' εἴδη διατέμνειν bezeichnete. Beide geistigen Thätigkeiten, ὁρίζεσθαι und κατ' εἴδη διατέμνειν sind ihm die Grundlagen aller Dialektik, d. h. die beiden Hauptschlüssel zum Erkennen der Wahrheit.[11])

Nirgends hat er das ὁρίζεσθαι auf sich selbst angewendet, nirgends eine besondere Definition der Definition gegeben. Er hielt das gar nicht für nöthig; er fühlte sich nicht veranlasst, Rechenschaft darüber zu geben, wie er denn dazu käme, das Erkennen der εἴδη mit der Angabe ihrer Merkmale, mit der Unterordnung unter die höheren εἴδη und der Bezeichnung des Unterschiedes von den gleich hohen zu identificiren; es war ihm selbstverständlich, dass nur so die Abgrenzung der εἴδη möglich sei. Ob damit der Definitionsbegriff befriedigt würde, war eine so abstracte, nur formale Bedeutung einschliessende Frage, dass er sie gar nicht erst aufwarf. Aber fast alle Definitionen, die er aufgestellt hat, sei es von den Einheiten, zu denen sich die Körperwelt krystallisirt, sei es von den Einheiten, zu denen sich die mancherlei Empfindungen und Thätigkeiten des menschlichen Geistes verbinden lassen, erfüllen den Definitionsbegriff vollkommen.[12])

Wie im Geiste eines grossen Künstlers, ihm selber kaum merkbar, das Kunstwerk heranreift, so im Geiste Plato's der Definitionsbegriff. Erst Aristoteles hat das Verfahren, das Plato unter Anlehnung an Sokrates beim Erkennen der εἴδη einschlug, in aller Nüchternheit und Objectivität in bestimmten Formeln ausgesprochen. Er hat die Gesetze, die Plato bei seinem Denken intuitiv anwendete, als allgemeingültige Denkgesetze ausgesprochen.

Wenn Plato mit bewundernswürdiger Sicherheit und feinstem logischen Tactgefühl das Wesen jeder Klasse von Erscheinungen getroffen hat, so hat Aristoteles mit gleicher Genialität die Gründe entwickelt, aus denen Plato, wenn er so verfuhr,

wie er verfahren ist, das Wesen seiner εἴδη, die Begriffe, die den einzelnen Erscheinungsgruppen zu Grunde liegen, nothwendig treffen musste.[13]) Er hat mit einer für alle Zeiten mustergültigen Schärfe, mit wahrhaft entzückender Klarheit das Wesen der Begriffsbestimmung, das Wesen der Definition durch den Satz bezeichnet: ὁρισμὸς ἐκ γένους καὶ διαφορῶν ἐστιν.[14]) Das Wort γένος wird nur dann richtig verstanden, wenn man die Stelle Top. VI. hinzuzieht, wo das μὴ ὑπερβαίνειν τὰ γένη dem Definirenden zur Pflicht gemacht wird. Er hätte ebenso gut sagen können: μὴ ὑπερβαίνειν τὰ εἴδη;[15]) die höheren εἴδη Plato's und die γένη des Aristoteles sind vom Standpunkt der Logik identisch; nur in in ihrer metaphysischen Bedeutung divergiren sie. Die Logik, zumal die Definition hat es nur mit Begriffen zu thun, d. h. mit den Summen der gemeinsamen Merkmale einer Klasse des Seienden. Ob diese Einheiten jenseits der Sinnenwelt eine Realität haben, oder ihr immanent sind, ob der Stoff gerade zu μὴ ὄν (Plato), oder wenigstens δυνάμει ὄν ist, wie Aristoteles meint, ist für die Logik gleichgültig.[16])

So wuchs denn der Definitionsbegriff im Gehirn eines Plato und Aristoteles zu seiner höchsten Vollendung, bei dem Einen unbewusst, bei dem Andern bewusst.

Es wären nunmehr die Vorstellungen zu betrachten, die hervorragende Logiker bis in unsere Tage mit dem Definitionsbegriff verbunden haben. Viel Erfreuliches ist nicht zu berichten. Die Fülle der Missverständnisse und Verzerrungen des von Aristoteles in so lichter Klarheit definirten Begriffs, die tausend Flecke, die der Spiegel bekommen hat, sind recht unerquicklich. In einer Zeit, wo der Glaube auch die reifsten Gehirne in Dämmerung hüllte, oder gar umnachtete, ist es freilich sehr erklärlich, wenn diejenige Wissenschaft, die am meisten Ursache hat, dem Glauben ein noli me tangere entgegenzurufen, wenn die Logik verkam. Die rechte Frische bekam sie eigentlich erst in unseren Tagen wieder, wo durch ihre verödenden Fluren der befruchtende Strom anthropologischer, speciell psychologischer Errungenschaften, geläutert durch streng mathematische Schulung des Denkens, geleitet wurde. Lotze gebührt das Verdienst, die Logik wieder auf die Höhe geführt zu haben, zu der sie Aristoteles erhob. Es mag das wehmüthig stimmen, aber es ist so. Und für

kein Gebiet der Logik stimmt Kant's Urtheil besser, als für die Lehre von der Definition. Für diese ist sein Urtheil sogar noch viel zu günstig; denn sie ist in der That gewaltig zurückgekommen.

II.

Der Definitionsbegriff von Aristoteles bis Lotze.

1. Der Umfang des Definitionsbegriffs.

Um die Kritik, die in den folgenden Zeilen zu üben ist, von vorn herein in's rechte Licht zu rücken, sei kurz an die wesentlichsten Merkmale des Begriffs Logik erinnert.

Die Logik hat die Principien aufzustellen, nach denen sich das menschliche Denken immer von neuem zu reguliren hat. Sie verhält sich zu unserem Denken, wie der Definitionsbegriff zu den Definitionen. Ihr sollen unsere Gedanken, wie in einen Spiegel immer und immer wieder in's Auge schauen, ob sie auch klar sind, ob sie auch wirklich so beschaffen sind, wie es die Organisation unseres Gehirns verlangt und gestattet. Die aus der Natur unserer Gehirnatome geschöpften Normen für das Denken, für das Trennen und Verbinden von Vorstellungen, sind, wenn sie wirklich aus ihrer Natur entwickelt worden sind, zeitlich und räumlich unabänderlich, sie sind ewig, d. h. für die ganze Dauer der gegenwärtigen Gehirnorganisation der Menschen; und sie sind überall gültig, d. h. für alle Völker. Ob in jedem Falle streng nach ihnen gedacht wird, ist gleichgültig; es kommt nur darauf an, dass diese Normen derartige sind, dass ein normal entwickeltes Gehirn seine Atombewegungen nach ihnen einzurichten naturnothwendig gezwungen ist. Es handelt sich hier natürlich nicht um die Gesetze, nach denen jedes einzelne menschliche Gehirn sich so entwickeln muss, dass es, auf einem gewissen Reifestandpunkte angelangt, urtheilt, schliesst, definirt, sondern

um die Gesetze, auf deren Beobachtung es beim Schliessen, Urtheilen, Definiren angelegt ist.

Sind nun die Normen, nach denen sich unser Denken fort und fort controlliren soll, zeitlich und räumlich ohne Wandel, so hat der Einzelne nach ihnen nicht in seiner Eigenschaft als Franzose oder Spanier, nicht als Bewohner der Gebirge oder der Ebene, sondern als Mensch, als Glied der Gattung zu verfahren. Das Denken in bestimmten Grundformen ist ein wesentliches Merkmal des Begriffs Mensch.

Bezog sich das eine wesentliche Merkmal des Begriffs der Logik auf das Subject des Denkens, so bezieht sich das andere auf das Object, auf die Gegenstände und ihre Begriffe. Ebenso wie das Subject des Denkens nicht dies oder jenes ganz besondere, einen besonderen Namen tragende Individuum ist, sondern das Glied der Gattung Mensch, so ist auch das Object nicht irgend ein ganz besonderer einzelner Gegenstand als solcher, sondern in seiner Eigenschaft als zur Sphäre eines Begriffs gehöriges Ding, als Erscheinungsform seines Begriffs. Den Logiker interessirt die Welt nur, insofern sie sich systematisch gliedern lässt. Wäre das nicht der Fall, hätte kein Ding mit einem andern eine Eigenschaft gemeinsam, so würde es gar keine Logik, jedenfalls keine Definition geben; die Welt zu gliedern, d. h. zu denken, hat nur dann einen Sinn, wenn sie sich gliedern lässt, und zu denken hat nur dann einen Werth, wenn die Dinge in Rücksicht auf ihren systematischen Zusammenhang betrachtet werden.

Wie den Logiker der Stein hier oder die Buche dort nicht als individuelle, isolirte Daseinsform interessirt, so auch die Worte, aus denen die menschlichen Sprachen zusammengesetzt sind. Sie interessiren ihn nur, sofern sie sich zum Begriff Sprache zusammenfassen lassen; und sofern sie die conventionellen Bezeichnungen für die ihn allein angehenden Begriffe sind; sie sind die Haken, mit denen er die sonst unnahbaren Begriffe für sich und Andere heranzieht.

Im Uebrigen überlässt er die Namen, die flatus vocis, [17]) dem Grammatiker, dem Etymologen, denen sie ihrerseits nicht als Heraufbeschwörungsmittel [18]) der Begriffe, sondern um ihrer selber willen interessant sind.

Das gilt für die gesammte Logik, ganz besonders aber für

den, der die Begriffe nicht als Grundlage des Schlusses, des Urtheils u. s. w. betrachtet, sondern als solche. Wer nur darnach trachtet, einen Begriff unter den höheren zu subsumiren, und von gleich hohen zu sondern, bedient sich der Namen nur, weil er muss, weil es nicht anders geht. Der Name selber, der in jeder Sprache verschieden ist, in jedem Dialekt sich ändert, räumlich und zeitlich den mannigfachsten Wandlungen unterworfen ist, kann ihm niemals ein Mittel zum Erkennen des ewig sich selbst gleichen, des Begriffs an die Hand geben. Was dem Wechsel unterworfen ist, kann nicht zur Erklärnng des Wechsellosen dienen. Die Erklärung, die heute aus ihm entlehnt wird, müsste morgen einer andern weichen. Ob der Name kurze Zeit im Gebrauch ist, oder Jahrhunderte, ist gegenüber der Ewigkeit der Begriffe gleichgültig.

Wie stimmt aber hierzu die Lehre von der Nominaldefinition, zu der Aristoteles selber die Losung gab? Es eröffnet sich die Alternative: entweder lässt sich aus dem blossen Namen, aus dem zeitlich und räumlich Wandelbaren, der Begriff, das keinem Wandel unterworfene, construiren, oder die ganze Lehre von der Nominaldefinition ist eine Verirrung.

Das Erstere ist unmöglich; ist es aber unmöglich, so kommt die weitere Alternative: entweder hat Aristoteles Unrecht, oder er ist nicht verstanden worden.

Seine Bemerkungen über die Definition sind auf den ersten Blick durchaus nicht geeignet, die Alternative zu lösen. Er sagt Top. I, 8: „*ὁρισμὸς ἐκ γένους καὶ διαφοριῶν ἐστιν*;“ dann Top. VII, 5: „*ὁρισμός ἐστι λόγος τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων*. Diese beiden Sätze stimmen mit einander genau überein; das eine Mal spricht er davon, dass die Definition das Wesen anzugeben habe, und das andere Mal erläutert er, wie dies Wesen zu suchen sei. Nun aber heisst es Anal. post. II, 7: „*ὁ ὁριζόμενος δείκνυσιν ἢ τί ἐστιν ἢ τί σημαίνει τοὔνομα*, und dies letztere wird gleich darauf *λόγος ὀνοματώδης* genannt. Die Definitionen werden also ausdrücklich nach der Angabe des Wesens, und nach der Angabe der Bedeutung des Namens geschieden. Es wird also nicht einmal nur die Ergründung der Bedeutung des Namens als Grundlage der Erkenntniss des Wesens bezeichnet, sondern auch da von einer Definition gesprochen, wo es sich ausschliesslich um den Wortsinn handelt.

So scheint denn die in der Topik gegebene Definition: ὁρισμός ἐστι λόγος τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων zu eng zu sein, denn λόγος ὀνοματώδης die Qualification der Definition zu verweigern. Ist er eine Definition, so sind die beiden Sätze der Topik in dieser Fassung falsch, so ist zu einer Definition nicht immer die Angabe des γένος und der διαφοραί erforderlich, so giebt es auch Definitionen, die nicht auf Erkenntniss des Wesens gehen. Aber Anal. post. II, 3 heisst es doch wieder: ὁρισμὸς οὐσίας τινὸς γνωρισμός. Die Definition soll also doch wieder das Wesen ergründen. Dem muss man doch auch wohl beistimmen. Die Fassung der Definition als der Angabe der wesentlichen Merkmale eines Begriffs hat überall, insbesondere in dem stolzesten Geistesbau, den je ein Volk schuf, im Römischen Recht, auf's Glänzendste die Feuerprobe bestanden und die glänzendsten Resultate ergeben.[19])

So wird man denn an der Definition: ὁρισμός ἐστι λόγος τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων nicht rütteln dürfen, und man wird kategorisch behaupten, dass der λόγος ὀνοματώδης, die Angabe des Wortsinns, alles andere ist, nur keine Definition, keine Darlegung des Wesens. Und selbst wenn man, wie es später geschehen ist, unter λόγος ὀνοματώδης eine Erkenntniss des Wesens aus seinem Namen heraus verstehen will, selbst dann ist von einer Definition keine Rede, denn wenn auch der Zweck einer Definition dabei im Auge behalten ist, so ist doch das Mittel ein zweckwidriges. So wenig man einen Stern mit einem gemalten Fernrohr sehen kann, so wenig kann man das Wesen aus dem conventionellen Zeichen oder dem Wort, das seine Vorstellungen hervorzurufen bestimmt ist, erkennen.

Aristoteles selber hat seinen λόγος ὀνοματώδης nicht im letzteren Sinne genommen, sondern weiter nichts als die Erklärung des Wortsinns darunter verstanden. Das ergiebt sich aus dem Beispiel, das er für den λόγος ὀνοματώδης anführt. Ein τραγέλαφος ist ein blosser Name, eine blosse Bewegung der Zunge; ein Wesen liegt dem Worte gar nicht zu Grunde. Dieser τραγέλαφος, der nichts ist als ein Hirngespinnst, entschleiert uns den Sinn, in dem Aristoteles die Worte ἢ τί σημαίνει τοὔνομα geschrieben hat. Der Grieche, der das Wort τραγέλαφος las, wusste sofort, dass die Lippen des Stagiriten dabei ein Lächeln umspielte. Er las es mit genau derselben

Empfindung, mit der wir vom Mondkalb lesen. Die Worte *ἢ τί σημαίνει τοὔνομα* sind etwa zu übersetzen: „Oder, wenn irgend ein sonderbarer Schwärmer sich zu seinem Privatvergnügen Worte fabricirt, denen gar keine Begriffe entsprechen, und sich nun abmüht, zu untersuchen, was der Name bedeuten könnte, so kann man, im übertragenen Sinne, auch hier von Definition sprechen, weil doch wenigstens mit der echten Definition eine Analogie vorliegt." Zwei besondere Formen der Definition aufzustellen, beide gleichwerthig, lag dem klaren Geiste des Aristoteles fern.

Aber, wird man sagen, der *λόγος ὀνοματώδης* wurde doch ausdrücklich mit dem *λόγος οὐσιώδης* oder *πραγματώδης* in Parallele gestellt! Gewiss, aber von wem denn? Von den sogenannten Aristotelikern. Von Aristoteles selber nie und nirgends; und darin liegt der klarste Beweis dafür, dass er gar nicht daran gedacht hat, zweierlei wahre Definitionen anzunehmen. Den Terminus *λόγος οὐσιώδης* brauchte er gar nicht zu erfinden; dafür hatte er schon den *ὁρισμός*. *Λόγος οὐσιώδης* und *ὁρισμὸς* sind Synonima.

Die Aristoteliker aber waren klüger wie der Meister. Statt sich gewissenhaft zu überlegen, wie es denn zu erklären sei, dass der Meister immer nur von einem *λόγος ὀνοματώδης* spreche, aber nie von einem *λόγος οὐσιώδης* oder *πραγματώδης*, statt bescheiden von der Voraussetzung auszugehen, dass in dubio die richtige Auffassung bei Aristoteles und nicht in ihren Köpfen zu finden sei, sahen sie einfach darin eine Vergesslichkeit, und führten, stolz darauf, den Meister ergänzen, ihm nachhelfen zu können, den Begriff *λόγος οὐσιώδης* in die bis dahin unvollständige Definitionslehre des Aristoteles ein. Und fortan unterschied alle Welt zwischen Realdefinition und Nominaldefinition.

Kein Mensch wurde stutzig bei der flagranten Verschiedenheit der Sätze *ὁρισμὸς οὐσίας τινὸς γνωρισμὸς*, und *ὁ ὁριζόμενος δείκνυσιν ἢ τί ἐστιν ἢ τί σημαίνει τοὔνομα*. Nur selten brach die schüchterne Erkenntniss durch, dass es doch eigentlich seltsam sei, mehrere Classen von Definitionen zu unterscheiden, aber das wurde, aus Furcht vor der missverstandenen Autorität des Aristoteles, sorgfältig verclausulirt. So Johannes Scotus Erigena: quamvis multae definitionum species quibusdam esse videantur

sola ac vere ipsa dicenda est definitio, quae a Graecis οὐσιώδης, a nostris vero essentialis vocari consuevit (de div. nat. I, 43).

So ging es weiter bis in unsre Tage. Waren zuerst nur zwei Definitionsklassen im Gebrauch, so kennt Wolff bereits deren vier, Nominal-, Real-, Essential- und Accidentaldefinition. Herbart führt den Terminus der distinguirenden Erklärung für die von Wolff erschaffene[21]) Accidentaldefinition ein; und Ueberweg spricht gar noch von einer Existential- oder „erzeugenden" Definition. Und das Alles ist die Folge einer ungenügenden Versenkung in den Geist der aristotelischen Logik.

Wir haben nunmehr zunächst an der Hand der Kritik der versuchten Klassificationen der Definitionen nachzuweisen, dass alle diese bisherigen Versuche gescheitert sind, und sodann darzulegen, weshalb sie scheitern mussten, weshalb das Beginnen, die Definitionen zu klassificiren, ein widersinniges ist, Es wird sich ergeben, dass der Definitionsbegriff zu den πρῶτα, zu den „ersten Begriffen" gehört. Sie unterscheiden sich von den anderen dadurch, dass ihre Sphäre nicht mehr andere ideelle Einheiten umfasst, wie der Begriff Baum die Begriffe Erle, Eiche, Buche u. s. w., sondern ihre Sphäre wird durch einzelne Gegenstände gebildet, aus denen sich nicht wieder bestimmte Gegenstände um gemeinsamer Merkmale willen zusammenfassen lassen. Der Begriff acer saccharinum (Zuckerahorn) umfasst nur die einzelnen Zuckerahornbäume, aus denen man nicht wieder einzelne zu ideellen Einheiten zusammenfassen kann.

Ausser Erigena hat sich eigentlich nur noch Boethius das Gefühl bewahrt, dass es schlechterdings nur Eine Weise zu definiren geben kann. Er sagt: definitio secundum substantiam proprie definitio dicitur, während „definitio" secundum accidens descriptio nominatur. Er erklärte damit also, dass die definitio secundum accidens sich nur in formaler Beziehung der eigentlichen Definition an die Seite stellen lasse; materiell ist sie nur eine Beschreibung, keine Einordnung in das System der Welt.

Bei den Späteren finden wir die Ueberzeugung, dass es nur Eine Definitionsweise giebt, nicht mehr ausgesprochen. Sie stellen die verschiedenartigsten Möglichkeiten der Bezeichnung eines Gegenstandes auf und nennen alle diese Bezeichnungen ohne weiteres Definition. Das Gemeinsame in allen diesen Bestrebungen ist der Gegensatz, in dem der Begriff der Nominal-

definition zum aristotelischen Begriff des *λόγος ὀνοματώδης* steht. Aristoteles spricht nur da von *λόγος ὀνοματώδης*, wo von einer realen Gültigkeit keine Rede ist, wo der Name ein blosses, in der Luft schwebendes Wort ist. Von Leibnitz an wird aber unter Nominaldefinition auch die Bezeichnung eines in der Wirklichkeit vorhandenen Dinges verstanden, ein Verfahren, vor dem Aristoteles sich bekreuzigt hätte; denn damit war der Satz *ὁρισμός ἐστι λόγος τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων* gesprengt; hiessen doch fortan auch solche Denkoperationen, die *τὸ τί ἐστιν* durchaus nicht angaben und ausgesprochenermaassen gar nicht angeben wollten, Definitionen.

Aber die Aufstellung besonderer Nominaldefinitionen war noch nicht das Schlimmste. Wurde damit auch der Definitionsbegriff, den Aristoteles fixirte, verzerrt, so gab man sich dabei doch wenigstens nicht der Täuschung hin, mittels einer Nominaldefinition wirklich das Wesen ergründen zu können. So sagt Leibnitz, Nominaldefinitionen seien diejenigen, quae notas tantum rei ab aliis dicernendae continent. Geht auch aus den folgenden Worten: reales (dico) ex quibus constat rem esse possibilem hervor, dass es bei den Nominaldefinitionen gleichgültig ist, ob sie auf mögliche oder eingebildete Dinge gerichtet sind, liegt somit auch eine Abweichung von der allein richtigen Auffassung vor, die Aristoteles mit dem *λόγος ὀνοματώδης*, dem nur auf eingebildete Dinge gehenden *λόγος* verbindet, so ist damit doch wenigstens nicht gesagt, dass die Definitionen, die nun wirklich auf *τὸ τί ἐστιν* gehen, in mehrere Klassen zu zerspalten seien. Interessant ist, nebenbei bemerkt, dass es Leibnitz hier darauf ankommt, darauf hinzuweisen, dass Nominaldefinitionen auch auf impossibilia gehen, uns aber zu zeigen, dass seine Nominaldefinitionen im Gegensatz zu Aristoteles auch auf possibilia gehen.

Ueberweg bemerkt hierzu, Leibnitz nehme in den Begriff der definitio realis eine Bestimmung weniger auf als Aristoteles in den „entsprechenden Begriff“ des *ὁρισμὸς τὸ τί ἐστιν σημαίνων*, indem er nicht ausdrücklich die wesentlichen Merkmale fordere. Erstens ist der Ausdruck *ὁρισμὸς τὸ τί ἐστι σημαίνων* eine willkürliche Compilation, an sich ohne Sinn; nur als Uebersetzung des sinnlosen Satzes: „Diejenige Art der Definition, die das Wesen angiebt,“ richtig. Bei Aristoteles findet sich jene Wortverbindung natürlich nirgends; er sagt: *ὁρισμός ἐστι*

λόγος τὸ τί ἐστι oder τὸ τὶ ἦν εἶναι σημαίνων. Letztere Wendung verhält sich zu jener wie der Satz: Ein Mensch ist ein Geschöpf mit zwei Beinen; zu dem Satz: Ein Mensch mit zwei Beinen. So wenig wie die Worte: Ein Mensch mit zwei Beinen ein „Begriff" sind, so wenig sind die Worte ὁρισμὸς τὸ τί ἐστι σημαίνων ein Begriff. Die kostbare Wendung: „Der Begriff des ὁρισμὸς τὸ τί ἐστι σημαίνων" malt das ganze Elend, in dem der Definitionsbegriff verkam.

Zweitens aber, was uns hier speciell interessirt, hat Leibnitz an dieser Stelle nicht die Absicht gehabt, eine erschöpfende Definition seines Begriffs der Realdefinition zu geben. Er hat nur im Gegensatz zu seiner Nominaldefinition darauf hinweisen wollen, dass der charakteristische Unterschied zwischen beiden darin zu suchen ist, dass die Realdefinition immer auf wirkliche Dinge geht, die Nominaldefinition auch auf geträumte. Er sagt: ex quibus constat; womit nicht behauptet wird, dass eine Realdefinition nicht auch noch andere Pflichten zu erfüllen habe. Von einem Leibnitz annehmen zu wollen, er habe es nicht für nöthig gehalten, bei der Begriffsbestimmung die Merkmale anzugeben, ist gewagt.

Um zunächst das Schicksal des Begriffs Nominaldefinition bis in unsere Tage zu verfolgen, so setzt auch Wolff wie Leibnitz, und wie nach Leibnitz Tschirnhausen, die Nominaldefinition in Gegensatz zu seiner Trias von Realdefinition, Essentialdefinition und Accidentaldefinition, ohne sich indessen über die Nominaldefinition des Breiteren auszulassen.[23]) Seine Accidentaldefinition sieht dem, was Andere unter Nominaldefinition verstehen, so ähnlich, dass Schleiermacher und Drobisch die Namen- und Sacherklärung mit seiner Accidental- und Essentialdefinition geradezu identificiren.[24])

Es könnte stutzig machen, dass auch Kant ausdrücklich zwischen Nominaldefinition und Realdefinition (Namenerklärung und Sacherklärung, wie er sie auch nennt) unterschieden hat. Aber der Anfang der zweiten Anmerkung des § 106 seiner Logik beseitigt die Verwunderung. Es heisst da: „Erfahrungsgegenstände erlauben blos Nominal-Erklärungen." Kant mit seiner Unterscheidung vom Dinge an sich und mit seiner Ueberzeugung von der Unerkennbarkeit des letzteren, also des Wesens, musste für die Erklärungen, mit denen man an die Sinnenwelt, wenn

sie auch blosse Erscheinung ist, doch nun einmal herantritt, einen besonderen Definitionsbegriff aufstellen, da die eigentliche Definition auf das Wesen, also das überhaupt gar nicht Erkennbare, geht, und für die blossen Vorstellungen nicht passt. Er sagt ausdrücklich: „Nominaldefinitionen enthalten die Bedeutung, die man willkürlich einem gewissen Namen hat geben wollen.“ Willkürlich, d. h. die Bedeutung entspricht nicht der (unerkennbaren) Natur der Sache, sondern nur der durch die Natur unseres Geistes bedingten Vorstellung. Streng genommen hätte Kant die Definition, die er Nominaldefinition nennt, für die einzig mögliche ausgeben müssen; denn von seinem Standpunkte mögen wir uns drehen und wenden wie wir wollen, wir haben es doch immer nur mit der durch unsere Gehirnorganisation bedingten Erscheinung zu thun. Die Realdefinition verbürgt nach ihrer Fassung bei Leibnitz und Wolff die Gültigkeit der Objecte; davon aber können wir nach Kant nichts wissen.

Herbart findet wie seine Vorgänger das charakteristische Moment der Realdefinition in der Gültigkeit des Begriffs.[25])

Sehr interessant sind für uns die einschlagenden Bemerkungen Ueberweg's.[26]) Sie zeigen, wie unbehaglich ihm, dem klaren Geiste, bei der Unterscheidung zwischen Nominaldefinition und Realdefinition zu Muthe war, wie er aber doch nicht die Kraft fand, die eisernen Bande überlieferter, durch ihr Alter ehrwürdiger Vorstellungen zu sprengen. Er sagt wörtlich: „Die Termini Nominaldefinition und Realdefinition sind insofern nicht völlig bezeichnend, als jede Definition an sich weder den Namen nach die Sache, sondern den Begriff bestimmt, nebenbei aber sowohl den Namen als die Sache.“ Wie nahe ist er hier an dem einfachen Syllogismus vorübergegangen: Jede Definition bestimmt den Begriff; die sog. Nominaldefinition und die sog. Realdefinition bestimmen den Begriff nicht, folglich sind sie keine Definitionen. Wenn ferner jede Definition nebenbei den Namen und die Sache bestimmen soll, so wäre das doch ein wesentliches Merkmal der Definition, gehörte also zum Inhalt des Definitionsbegriffs, hat aber mit seinem Umfange durchaus nichts zu thun. Es liegt hier wieder die alte, tausendfach vorkommende Verwechslung von Begriffsinhalt und Begriffsumfang vor. Ueberweg ist aber, und das soll man ihm sehr hoch anrechnen, der Erste seit Aristoteles, der wieder davon spricht,

dass jede Definition den Begriff bestimmt; das ὁρισμός ἐστι λόγος τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων des Stagiriten kommt erst bei ihm wieder zu Ehren, bei ihm, der auf Seite 139 seines Buches so klar und rundweg sagt: „jede — also „die“ Definition bestimmt den Begriff“ und auf Seite 140 von dem Begriff des ὁρισμὸς τὸ τί ἐστι σημαίνων spricht, von dem Begriff derjenigen Definition, die den Begriff bestimmt. Die Klarheit blitzt überall bei ihm durch, aber das Licht geht fortwährend wieder aus.

Einen ganz eigenthümlichen Sinn verbindet Lotze mit der Unterscheidung von Nominaldefinition und Realdefinition. Er nähert sich dabei Aristoteles. Hatte Aristoteles einen λόγος ὀνοματώδης da angenommen, wo ein blosser Name zu erklären ist, ein Wortsinn, wo aber ein objectiv gültiger Begriff überhaupt nicht vorhanden ist, so spricht Lotze von einer Nominaldefinition, wo ein solcher noch nicht vorhanden ist, wo wir noch nicht wissen, ob das, was wir als einen Begriff betrachten, auch wirklich sich aus einer bestimmten Klasse von Gegenständen abstrahiren lässt. Diese Ansicht scheint der Ansicht seiner nächsten Vorgänger zu gleichen; es ist aber nicht der Fall. Er nimmt eine selbständige, von der realen unterschiedene Nominaldefinition nur da an, wo „nichts verbürgt, dass wir nicht Merkmale vereinigt haben, deren Verknüpfung wir zwar aus irgend einem Grunde glaubten voraussetzen oder wünschen zu dürfen, ohne dass sich doch etwas auffinden liesse, worin sie wirklich verbunden vorkämen oder verbindbar wären. „Da es,“ fährt er dann fort, „ein häufiger Irrthum ist, diese blosse Bezeichnung einer Aufgabe, die wir gelöst sehen möchten, für die Lösung selbst anzusehen, so ist die Unterscheidung beider Definitionsarten eine nützliche Warnung.“

Wo aber liegt das Kriterium dafür, ob ein Irrthum vorliegt oder nicht? Wenn Darwin die geschlechtliche Zuchtwahl definirt, im felsenfesten Glauben an ihr ja doch täglich wahrzunehmendes faktisches Vorhandensein, so wird er diese Definition natürlich Realdefinition nennen; Andere aber, die eine geschlechtliche Zuchtwahl läugnen, werden seine Definition, wenn sie Lotze's Terminologie der Nominaldefinition billigen, Nominaldefinition nennen. Wer hat nun Recht? Und wenn eine Zeit kommt, wo alle Welt von der Thatsächlichkeit der geschlechtlichen Zuchtwahl in Folge irgend einer neuen Entdeckung überzeugt wird

so werden diejenigen, die bis dahin zweifelten, dieselbe Definition, die sie bis dahin Nominaldefinition nannten, fortan Realdefinition taufen.

Und weiter. Wie die Veränderung in den Anschauungen eintreten kann, mit denen jemand an Eine und dieselbe Definition herantritt, so auch in der Definition selbst. Bleibt im ersteren Falle die Definition unverändert, so wird sie hier in eine andere dieselbe Sache betreffende verwandelt. Dafür liefert die Entwicklung des Rechts unzählige Beispiele. Die Römer fassen den Begriff Diebstahl anders wie wir; bei ihnen kommt das Moment lucri faciendi gratia hinzu, und es fehlt unser Moment der „fremden Sache aus fremdem Gewahrsam.“ Nach unserer Anschauung haben die Römer den Begriff Diebstahl nicht richtig erfasst, da sie jemand, der einem Anderen einen Rock wegnimmt und ins Wasser wirft, nicht als Dieb bestrafen. Welche von beiden Definitionen ist nun richtig? Welche ist dem Begriff des Diebstahls allein gerecht; welche ist Realdefinition und welche ist Nominaldefinition?

Lotze würde antworten müssen: für die Römer war ihre Definition Realdefinition, für uns ist es die unsre; denn die Römer glaubten in ihrer alle wesentlichen Merkmale des Diebstahls vereinigt zu haben, und wir in unsrer; jeder glaubt damit die Einheit angegeben zu haben, in der sich eine gewisse Klasse menschlicher Handlungen begegnen.

Lotze's Bemerkungen zum Kapitel der Definition sind schwerwiegender, als es den Anschein hat. Sie führen uns, wohl ohne den Willen des Verfassers, mitten hinein in die Wahrheit von der Relativität aller unserer Erkenntniss. Wie wir sowohl überhaupt nur das für wahr halten dürfen, was den ersten Vertretern eines Faches als wahr erscheint, so auch speciell nur diejenigen Definitionen, die besonders klardenkenden und wissensreichen Männern als wahr erscheinen, mit denen sie einen Begriff, eine *οὐσία* zu erschöpfen glauben. Ein anderes Kriterium der Wahrheit giebt es absolut nicht. Will man in diesem Sinne zwischen Realdefinitionen und Nominaldefinitionen unterscheiden, und unter jenen solche verstehen, die von besonders erleuchteten Geistern aufgestellt werden, und unter diesen solche, die betreffs derselben Dinge von weniger bedeutenden Männern gegeben werden, so ist gegen eine solche Sonderung durchaus nichts einzuwenden;

sie wird sogar im Interesse der Wahrheit eine sehr verständige sein. Aber man darf nur nicht vergessen, dass diese Unterscheidung mit der alten nichts zu thun hat. Früher handelte es sich um verschiedene species von Definitionen; die eine sollte die notae rei angeben, die andere das Ding dadurch begrenzen, dass seine Entstehung angegeben wurde. Hier aber ist nicht von verschiedenen Arten, sich dem Dinge zu nähern, nicht von verschiedenen Formen der Definitionen die Rede, sondern die Verschiedenheit liegt in der Vorstellung von dem zu definirenden Begriff. So verständig es somit auch ist, die Definitionen nach ihrem vermuthlichen Werthgehalt zu sondern, so gefährlich ist doch für weniger Kundige die Anwendung der Namen Nominaldefinition und Realdefinition; nur zu leicht erwecken sie die Vorstellung, als handle es sich um eine Verschiedenheit der Definitionsform, nicht des Inhalts. Am besten ist es schon, die Definitionen der Kleinen gegenüber denen der Grossen als gar keine zu bezeichnen; wie die Römer einen unrichtigen Richterspruch rundweg als sententia nulla bezeichneten. Zu diesem Ergebniss drängt die von Lotze angesponnene, aber in der Mitte abgebrochene Untersuchung. Hätte er sie weiter geführt, so hätte ihm die Verwechslung nicht entgehen können, die er mit den Definitionsformen und dem Definitionsinhalt vornahm; um so weniger, da er ausdrücklich von der Verknüpfung von Merkmalen spricht, womit doch der Definitionsbegriff befriedigt wird, sobald nur von bedeutenden Männern diese Merkmale als wesentliche betrachtet werden.

Für „alles, was ausserhalb unseres Gedankens keine Wirklichkeit hat“, nimmt auch Lotze nur eine einzige Form der Definition an. Während aber z. B. Ueberweg die mathematischen Definitionen, die bei Euklid dem Nachweis der Entstehung der betreffenden Figuren voraufgehen, Nominaldefinitionen nennt, so sagt Lotze: „Von einer geometrischen Figur giebt es keine reale Definition, die von der nominalen noch unterschieden wäre.“ Von einer geometrischen Figur giebt es also nur eine einzige Definition; die Definitionen der geometrischen Figuren lassen sich nicht klassificiren.

Dann fährt er fort: „Jede richtige, die wir geben, drückt zugleich die ganze Natur dessen, was hier die Sache ist, und zugleich die ganze Bedeutung des Namens aus.“ Wenn der

Name einer geometrischen Figur, oder irgend eines andern Dinges so beschaffen ist, dass seine Bedeutung durch die Begriffsbestimmung, d. h. durch die Definition mit ausgedrückt wird, so ist das im Uebrigen sehr praktisch, interessirt aber den Logiker, den Definirenden durchaus nicht. Er hat es lediglich mit dem Begriffe zu thun, oder wie Lotze es auch ausdrückt, mit dem Inhalte des Namens.

Was aber soll es nun für den Logiker, für den Definirenden bedeuten, wenn Lotze sondert zwischen Definitionen von Dingen, die ausserhalb unserer Gedanken keine Wirklichkeit haben, und Definitionen von dem, was ausserhalb unserer Gedanken Wirklichkeit hat? Ob wir Dinge zu ihrer Einheit zusammenfassen, die sinnlich wahrnehmbar sind, wie Löwen und Tiger, oder Dinge, die sinnlich nicht wahrnehmbar sind, wie Hass und Neid, ist für die Thätigkeit des Definirenden ganz gleichgültig. Ihn interessirt nur die Einheit selber, der Begriff, weil er sich das Universum systematisch gliedern will. Die Begriffe haben mit den Dingen selber, mögen diese sinnlich wahrnehmbar sein oder nicht, gar nichts zu thun; sie sind Gebilde des menschlichen Geistes, Eintheilungsprincipien. Diese Gebilde sind natürlich keine willkürlichen Producte des Geistes, die ebenso gut auch anders aussehen können, sondern die Natur unseres Geistes ist darauf angelegt, Begriffe zu bilden, das Wesen der Dinge zu ergründen. Der menschliche Geist ist das Material, das die Natur zu ihrer Selbsterkenntniss braucht. Doch greifen diese Bemerkungen in's Gebiet der Metaphysik hinüber, die uns hier nichts angeht. Diese Dinge wurden nur deshalb erwähnt, um daran die Folgerung zu knüpfen, dass, wenn es sich immer und überall um die Construirung der ideellen Einheit handelt, und wenn für einen Theil des Universums bereits eine einzige Definitionsform zugestanden ist, dass es dann auch wohl für den andern Theil nur Eine Definitionsform geben wird.

So sehen wir denn, dass die strenge Ausführung von Lotze's eigenen Bemerkungen zu der Einen Form der Definition drängt, die Aristoteles im Sinne hat, wenn er sagt: *ὁρισμός ἐστι λόγος τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων*. Nach ihm war bis in unsere Tage immer die Rede von der Nominaldefinition und der Realdefinition und noch von einem Dutzend anderen; fortan giebt es wieder nur eine Definition, nur „die“ Definition, nämlich die

Denkoperation, die das Wesen angiebt; und was darüber ist, das ist vom Uebel.

Es ist ermüdend und unfruchtbar, auch den anderen angeblichen Definitionsclassifikationen eine eingehende Betrachtung zu widmen; nur um handgreiflich zu machen, wie jeder Einzelne, der sich mit der Lehre von der Definition beschäftigt hat, eine andere Eintheilung wie der Andere für richtig hielt, seien noch einige Unterscheidungen erwähnt.

Wolff sagt (Log. § 192): accidentalem dico, in qua enumerantur vel attributa, vel quae per modum attributorum insunt, modorum ac relationum possibilitates, quibus definitum determinatur. Die Worte attributa und modi scheinen eine Erinnerung an Spinoza zu sein. Aber auch nur die Worte; der Sinn, der damit verbunden wird, nur zum kleinen Theile. Bei Spinoza sind Denken und Ausdehnung die Attributa, die nach unserer Vorstellung dem deus, der res extensa und res cogitans ist, zukommen. [28]) Diesen Sinn kann Wolff nicht im Auge haben, wenn er von einer „Aufzählung" der Attribute spricht. Jedes Ding lässt sich im Sinne Spinoza's doch nur unter Einem von den beiden Attributen begreifen; entweder ist es res cogitata, oder es ist res extensa. Dann fährt er fort: „oder was per modum attributorum einem Dinge eigen ist"; und hierunter sollen die modorum ac relationum possibilitates verstanden werden. Dies modorum dürfte dem Sinne, den Spinoza's modi haben, sich nähern; es sieht so aus, als sollen hier die tausenderlei entstehenden und wieder vergehenden Formen gemeint sein, in denen sich das Wesen nicht specialisirt, sondern individualisirt. Nicht an die sogenannten species, sondern an die einzelnen Gegenstände muss hier gedacht sein. Denn kurz vorher wird als Essentialdefinition diejenige bezeichnet, in qua enumerantur essentialia; zu den essentialia gehören aber auch die *διαφοραὶ*, die sogenannten artbildenden Unterschiede. Folglich kann Wolff unter modorum possibilitates nur die besonderen Eigenthümlichkeiten verstehen, durch die sich der einzelne Gegenstand vom einzelnen andern unterscheidet. Dann aber ist der Begriff Definition missbraucht; definiren kann man nicht einen einzelnen Gegenstand, sondern nur die Einheit, zu der sich einzelne Gegenstände zusammenfassen lassen. Angenommen aber, es sollten unter modorum possibilitates doch die *διαφοραὶ* ver-

standen werden, und unter jenen essentialia nur die allgemeinen Principien der Gattung, so wäre der einheitliche Definitionsbegriff damit auseinander gerissen, da er Angabe des *γένος* und der *διαφοραὶ* erheischt.

So sinkt denn Wolff's Accidentaldefinition in sich zusammen. Boëthius, durch den Wolff wohl auf diesen Terminus gekommen ist, nennt doch wenigstens die „definitio" secundum accidens ausdrücklich descriptio.

Die Eintheilung Kant's in synthetische und analytische Definitionen betrifft, wie Ueberweg feinsinnig bemerkt, „nicht sowohl den Charakter der Definition selbst, als vielmehr die Art der Genesis in dem Subjekt." Der Unterschied sei kein logischer, sondern ein psychologischer. Dies stimmt auch genau mit Kant's eigener Erklärung: „synthetische Definitionen sind Definitionen eines gemachten Begriffs; analytische eines gegebenen." [29])

Als Abschluss der Bemerkungen über die vergeblichen Versuche, eine von jedem Urtheilsfähigen gebilligte Eintheilung der Definitionen aufzustellen, mögen hier einige Worte Ueberweg's stehen, die so recht deutlich illustriren, wie elastisch die Begriffe waren, in die man den einheitlichen Definitionsbegriff zerreissen wollte, wie einer in den andern umschlug, wie der eine Denker die von dem Vorgänger postulirte Definitionsart dermaassen umbildete, dass schliesslich diejenige Art herauskam, die der Vorgänger in Gegensatz zu jener ersten gestellt hatte: „Die Existentialdefinition ist, wenigstens wenn sie für sich allein steht, in der Regel Nominaldefinition. Die Nominaldefinition ist mit der Accidentaldefinition oder der distinguirenden Erklärung und die Realdefinition mit der Essentialdefinition verwandt, doch ist keineswegs jede Nominaldefinition eine blosse Accidentaldefinition, sondern es kann auch eine Nominaldefinition Essentialdefinition und somit eine Essentialdefinition Nominaldefinition sein .... Die genetische Definition ist stets, sofern nicht die angebliche Genesis unmöglich ist, Realdefinition .... Nicht jede Realdefinition ist zugleich Essentialdefinition, sondern eine Realdefinition kann auch Accidentaldefinition und somit eine Accidentaldefinition Realdefinition sein." Dass Ueberweg aus diesem Meer von Verworrenheit nicht die Hand nach dem Rettungsanker ausgestreckt hat, den Aristoteles ihm von seiner

lichten Höhe hinabreichte, dass er nicht den ganzen Kram über den Haufen warf, und mit Aristoteles sagte: „ὁρισμὸς οὐσίας γνωρισμός," ist seltsam; und kurz vorher sagt er: „Die Möglichkeit verschiedener Definitionen des nämlichen Begriffs, da doch das Wesen des nämlichen Objects nur eins sein kann, beruht, sofern sie besteht" — und nun kommt wieder der Rückfall, der diesmal sogar zu einer Zertheilung der wesentlichen Merkmale in „constitutiv" und „consecutiv" wesentlich führt.

Wenn es nun so vielen erleuchteten Männern nicht gelungen ist, eine Classification der Definitionen aufzustellen, die auch nur ein einziger Späterer unbedingt zu der seinen gemacht hätte, wenn wir ferner bedenken, dass in allen anderen Gebieten der Logik eine wesentliche Uebereinstimmung herrscht, über das principium exclusi medii inter contradictoria, über die Eintheilung der Urtheile in universale, particulare, singulare, über den Satz e puris negativis nihil sequitur, über die Erläuterung (nicht Definition) des Definitionsbegriffs: fit definitio per genus proximum et differentiam specificam; so liegt die Gewissheit nahe, dass die Classification der Definitionen in der Natur der Sache nicht begründet ist. Man wäre nie dahin gekommen, Definitionsarten anzunehmen, wenn man sich von vorn herein an die Lösung des Problems gemacht hätte, das sich bei den zunächst seltsamen Behauptungen aufthat: ὁρισμός ἐστι λόγος τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων und ὁ ὁριζόμενος δείκνυσιν ἢ τί ἐστιν ἢ τί σημαίνει τοὔνομα.

Die Klassificationsversuche sind also gescheitert, da nirgends Uebereinstimmung herrscht. Weshalb aber mussten sie scheitern?

Ueberweg selber giebt uns, ohne dass er es merkt, die Antwort. Er sagt erstens: Jede Definition bestimmt den Begriff; dann, an einer andern Stelle: Das Wesen des nämlichen Begriffs kann nur Eins sein. Das sind die beiden Propositionen eines Syllogismus; und der Schlusssatz lautet: folglich giebt es für jeden Begriff nur Eine Definition. Man kann hier nicht einwenden: allerdings, aber für den Begriff A giebt es Eine Nominaldefinition und für den Begriff B giebt es eine Realdefinition; das würde der propositio major widersprechen; sie erklärt nur Begriffe für definitionsfähig, nicht aber Namen und Sachen.

Auf die Frage aber: soll nicht der Name Nominaldefinition für solche Definitionen in Geltung bleiben, die Begriffen sich nähern, von deren realer Gültigkeit wir nichts oder noch nichts wissen, antworten wir unbedingt: nein. Ein Begriff, von dessen realer Gültigkeit wir nichts wissen, ist überhaupt kein Begriff, ist ein Hirngespinnst. Nur was sich, sei es zur Sinnenwelt, sei es es zu unserer Gedankenwelt gehörig, zu einer Einheit zusammenfassen lässt, was wir begreifen (comprehendere) können, giebt etwas Definitionsfähiges ab. Was wir nicht begreifen können, können wir auch nicht definiren. Definiren und begreifen sind einander so gleich, dass Kant die Definition geradezu einen Begriff nennt.[30])

Dass auch Aristoteles bei der *οὐσία*[31]) nur etwas in der Sinnenwelt oder in der Gedankenwelt wirklich Vorhandenes im Sinne hatte, ergiebt sich aus der ausdrücklichen Gegenüberstellung von solchen Dingen, die keine reale Existenz haben wie *τραγέλαφος*.

So wird denn die Sphäre des Definitionsbegriffs nicht wieder von anderen Einheiten gebildet, die womöglich auch ihrerseits noch wieder niedere Einheiten umfassen, sondern von Einzeldingen, von der Summe der einzelnen Definitionen. Der nächst höhere Begriff für den Definitionsbegriff ist der Begriff Denkthätigkeit, für diesen der Begriff Atombewegung. Wie jener keinen niederen hat, so dieser keinen höheren. Er kann keinen höheren haben, weil er neben sich keine anderen Einheiten gestattet, mit denen er sich etwa zu einem höheren zusammenfassen liesse. In der Atombewegung ist Alles begriffen, was das Universum enthält; darüber hinaus giebt es für uns nichts. Ob das innerste Wesen des Universums wirklich nur Atombewegung, d. h. Mechanismus ist, oder mehr, ist für uns unergründlich, weil eine *οὐσία* sich nur durch Vergleichung mit andern *οὐσίαι* erkennen lässt, hier aber eine Vergleichung schlechterdings unmöglich ist. Will man aber seine metaphysische Sehnsucht befriedigen, so kann kein Mensch es widerlegen, wenn man den Grundgedanken von Lotze's Mikrokosmos zu dem seinigen macht: „Nirgends ist der Mechanismus das Wesen der Sache; aber nirgends giebt sich das Wesen eine andere Form des endlichen Daseins, als durch ihn.“

---

2. Der Inhalt des Definitionsbegriffs.

Mit der Unsicherheit über seinen Umfang ging die Unsicherheit über den Inhalt des Definitionsbegriffs Hand in Hand. Wer von der Annahme verschiedener Definitionsklassen ausging, kam natürlich dahin, das eine Mal diese Merkmale eines Begriffs anzugeben, das andere Mal jene, das dritte Mal überhaupt nicht nach dem Begriffe zu fragen; und umgekehrt, wer der Ansicht war, dass die Definition ausser den wesentlichen Merkmalen auch noch andere Dinge anzugeben habe, gelangte dahin, für jenes und für dies verschiedene Definitionsarten aufzustellen.

Wie es beim einzelnen Menschen der Fall ist, dass er zuerst in einer glücklichen Stunde die klare Einsicht in ein Wesen fasst, dann sich zu schiefen Vorstellungen verleiten lässt, dann die richtige Vorstellung und die falsche eine Zeit lang ohne den Widerspruch zu fühlen, mit sich herumträgt, um endlich die volle, ursprünglich gewonnene klare Einsicht wieder zu gewinnen, so auch bei dem Inhalt des Definitionsbegriffs im Laufe der Jahrtausende. Aristoteles sagt kurz und klar: *ὁρισμός ἐστι λόγος τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων*,[32]) also die wesentlichen Merkmale des Definitionsbegriffs bestehen in der Angabe der wesentlichen Merkmale. Später verlor sich das Gefühl dafür, dass nur da von Definiren die Rede sein kann, wo wesentliche Merkmale angegeben werden; man gebrauchte den Begriff Definition auch für andere Denkthätigkeiten, und sprach nun, an sich ganz consequent, nicht von Definition schlechthin wie Aristoteles, sondern von Realdefinition, Nominaldefinition u. s. w. Weder Leibnitz noch Wolff, noch irgend wer sonst haben eine Definition „der“ Definition gegeben, und durften es auch nicht.

Die Inconsequenz, d. h. der Widerdurchbruch der richtigen Erkenntniss verbunden mit dem Beibehalten des Falschen, das übrigens von seinem Standpunkte noch hinzuzunehmen ist, beginnt bei Kant. Er spricht von „der“ Definition und zugleich von einer Nominaldefinition und einer Realdefinition, ohne dass letztere sich zu jener, wie Artbegriffe zum Gattungsbegriffe, verhielten; denn das von Kant als wesentlich betrachtete Merkmal der Definition, dass sie nämlich ein Begriff ist, kehrt in jenen Formen nicht wieder; sie beziehen sich auf den Namen und auf die Sache.

Auch bei Ueberweg liegt jene Inconsequenz vor. Er spricht von zahllosen Definitionsklassen und versucht zugleich, „die" Definition zu definiren. Hier hätte ihm doch der Gedanke kommen müssen, dass nur Eine Alternative möglich war. Entweder verhielten sich seine Klassen zu „der" Definition wie Artbegriffe zum Gattungsbegriffe: dann mussten die von ihm aufgestellten wesentlichen Merkmale des Definitionsbegriffs in ihnen wiederkehren; oder sie verhielten sich nicht wie Artbegriffe zum Gattungsbegriffe: dann durfte er nicht von „der" Definition sprechen, dann bezeichnete nicht der Begriff Definition, sondern der Begriff Denkthätigkeit die Einheit jener Eintheilungen.

Weder dies noch jenes ist der Fall; weder kehren seine wesentlichen Merkmale des Definitionsbegriffs in den von ihm angeführten Eintheilungen wieder; noch ist der Begriff Denkthätigkeit die Einheit der Definitionen, sondern der Begriff Definition. Dem Begriffe Definition sind andere Begriffe wie Schliessen, Urtheilen u. s. w. coordinirt und begegnen sich mit ihm in der Einheit Denkthätigkeit. Der Begriff Definition umfasst aber nicht coordinirte Begriffe, sondern nur die einzelnen Definitionen.

Ueberweg's Definition der Definition kehrt in den meisten Lehrbüchern mit fast gleichen Worten wieder; es wird daher verlohnen, ihre Richtigkeit zu prüfen.

Er erklärt: „Die Definition oder Begriffsbestimmung ist die vollständige und geordnete Angabe des Inhalts eines Begriffs. In der Definition müssen alle wesentlichen Inhaltselemente des Begriffs oder alle wesentlichen Merkmale der Objecte des Begriffs angegeben werden. Die wesentlichen Inhaltselemente sind theils solche, die den zu definirenden Begriff mit den ihm nebengeordneten Begriffen theilt, und die demgemäss auch den Inhalt des übergeordneten Begriffs ausmachen, theils solche, wodurch er sich von den nebengeordneten und von dem übergeordneten unterscheidet . . . . . . es können die wesentlichen Inhaltselemente des zu definirenden Begriffs in generische und specifische eingetheilt werden."

Wenn diejenigen Merkmale, die ein Begriff mit den nebengeordneten Begriffen theilt, bereits, wie es ganz richtig ist, den Inhalt des übergeordneten Begriffs ausmachen, wenn also ein Begriff um der Einheit willen, in der er sich mit anderen coordinirten begegnet, mit diesen anderen zu einem höheren Begriffe

zusammengefasst wird, so kann er doch ausserdem unmöglich noch Merkmale haben, durch die er sich von dem übergeordneten unterscheidet. Das Wesen eines Dinges, also sein Begriff, ist eben der sog. höhere Begriff dieses Dinges; d. h. das Wesen im Unterschiede von seiner jeweiligen Erscheinungsform. Der Begriff heisst nur darum ein höherer, weil es andere Dinge giebt, deren Einheit genau dieselbe ist. Die Relativität des Ausdrucks „höherer" Begriff ist eine absolute. Die Einheit, zu der sich sämmtliche Erlen zusammenfassen lassen, der Stamm, das Blatt u. s. w. ist dieselbe, zu der sich sämmtliche Buchen zusammenfassen lassen, und sämmtliche Eichen, Birken u. s. w. Insofern diese Einheiten gleiche sind, insofern sie die Eigenschaft der Gleichheit besitzen, insofern man also nur eine einzige von ihnen nach Belieben auszuwählen braucht, und diese Eine als die Einheit betrachten kann, zu der sich jede der angegebenen Erscheinungsformen, Erlen, Buchen, Birken u. s. f. zusammenfassen lässt, insofern heisst diese Einheit der höhere Begriff. Es ist in diesem Falle der Begriff Baum. Bezeichnet b_1 die Einheit aller Erlen, b_2 die Einheit aller Buchen, b_3 die Einheit aller Birken und B den höheren Begriff Baum, so ist $B = b_1 = b_2 = b_3 = \ldots. = b_n$. Eben weil b_1, b_2, b_3 u. s. w. eine Eigenschaft gemeinsam haben, nämlich die Gleichheit, eben deshalb können sie aus einem einzigen Gesichtspunkte betrachtet werden.

Die Gleichung $B = b_1$ bedeutet also: der Begriff Baum und die wesentlichen Momente einer Erle sind dasselbe. Wie stimmt nun zu dieser scheinbar so paradoxen Behauptung die Lehre Ueberweg's? Durchaus, denn er sagt: „Die wesentlichen Inhaltselemente sind theils solche, die er mit den nebengeordneten theilt (davon später), und die demgemäss den Inhalt des übergeordneten Begriffs ausmachen" u. s. w. Hier ist also ausdrücklich gesagt, dass diejenigen Merkmale, die ein Begriff mit den nebengeordneten theilt, den Inhalt des übergeordneten Begriffs ausmachen. Lassen wir Ueberweg die Merkmale, die der Begriff Erle mit dem Begriffe Buche gemeinsam hat, die mithin beider Einheit bezeichnen, dort b_1 nennen und hier b_2, so haben wir unsere Gleichung $B = b_1 = b_2$. Wollte man weitschweifig sein, so müsste man über der Gesammtheit der Erlen den höheren Begriff b_1 annehmen, über der Gesammtheit der Buchen den höheren Begriff b_2 u. s. w. Da aber diese

höhere Einheit, in der sich die Gesammtheit der einzelnen Erlen krystallisirt, durch nichts unterschieden ist von der Einheit, in der sich die Summe der einzelnen Buchen begegnet, so wählt man beliebig b_1 oder b_2 und nennt das Gewählte in Rücksicht auf seine Identität mit tausend anderen Einheiten b_2, b_3 u. s. w. B, d. h. den höheren Begriff.

„Dann,“ fährt Ueberweg fort, theils solche, durch die er sich von den nebengeordneten und dem übergeordneten unterscheidet.“ Der Widerspruch mit dem ersten Theile seines Urtheils liegt auf der Hand. Dort war davon die Rede, dass ein gewisser Theil der Merkmale eines Begriffs den höheren Begriff „ausmacht;“ und hier wird erklärt, der Begriff habe auch noch andere Merkmale als diejenigen, die den Inhalt des höheren Begriffs bilden! auch solche, durch die er sich von ihm „unterscheidet.“ Wenn der höhere Begriff B identisch ist mit einem Theile der Merkmale des niederen, und dieser Theil wird b_1 genannt, so ist $B = b_1$; wenn aber der niedere Begriff ausser der Summe der Merkmale, durch welche b_1 gebildet wird, noch eine andere Summe von Merkmalen aufzuweisen hat, und ich nenne diese andere Summe β, so ist dies β etwas Anderes als B, hat mit B gar nichts zu thun, findet keinen Platz mehr in B.

Dass wir uns die Sache bei ihrer enormen Wichtigkeit für unser Thema und für unsere ganze Weltauffassung nur recht klar machen. Die wesentlichen Merkmale bilden, sagt Ueberweg. den Inhalt eines Begriffs. Die wesentlichen Merkmale zerfallen in zwei Klassen. Die eine Klasse deckt sich mit dem höheren. also dem Gattungsbegriff; die andere enthält den Unterschied des Begriffs vom Gattungsbegriff und von den coordinirten Begriffen. Hieraus würde sich die Frage ergeben: wodurch unterscheidet sich der Artbegriff vom Gattungsbegriff, oder concret gefragt: wodurch unterscheidet sich eine Erle von einem Baum; wodurch unterscheidet sich ein Engländer von einem Menschen. Dass diese Fragen jedes Sinnes baar sind, braucht nicht erwähnt zu werden.

Wo aber liegt die Achillesferse der von Ueberweg vertretenen und von allen Logikern ausser Lotze getheilten Ansicht?

Es bezeichne E den Begriff Erle; a und b die beiden verschiedenen Klassen seiner Merkmale. So ist

$$E = a + b$$

Bezeichnet nun a diejenige der beiden Merkmalklassen, die sich mit dem Oberbegriff deckt, und bezeichnet B diesen Oberbegriff (Baum) selbst, so haben wir:

$$B = a$$
$$E = B + b.$$

Concret ausgedrückt würde das lauten: Die Erle ist erstens ein Baum und zweitens ist sie noch ausser dem Baume etwas. Der Engländer ist nicht nur Mensch, sondern ausserdem noch irgend etwas Räthselhaftes.

Aber die Erle ist nun einmal nur ein Baum und weiter nichts; alles, was sie ist, ist sie als Baum; in jeder Daseinsform, auch der singulärsten, enthält sie die allgemeinen Principien der Gattung Baum, in besonderer Gestaltung; enthielte sie noch andere Dinge, so würde sie nicht zur Gattung Baum gehören, sondern zu einer andern Gattung; andererseits enthält die Gattung nicht ein einziges allgemeines Princip, das nicht in irgend einer Form in der Art wiederkehrte; enthielte sie noch andere, so wäre sie nicht die Gattung zu dieser bestimmten Daseinsform eines allgemeinen Princips.

Ist es nun widersinnig, $E = B + b$ zu setzen, wo liegt da der Fehler? Wo muss er liegen?

Er liegt in der Zerspaltung von M in a und b, im Auseinanderreissen der Merkmale in zwei von einander getrennte Klassen; a ist in jedem Augenblicke b; d. h. ein Blatt, das Eine allgemeine Princip der Gattung Baum ist überall da vorhanden, wo b vorhanden ist, mag b ein gezacktes, ein gekerbtes, ein nadelförmiges, ein gezahntes, ein schwertförmiges Blatt sein; und b ist überall da vorhanden, wo a ist; wo das allgemeine Princip, das formbildende, an sich selbst nirgends vorhandene Blatt sich ein endliches Dasein giebt, da geschieht es in der Form des gezackten, gezahnten u. s. w.

Wollen wir uns also über irgend einen Begriff Klarheit verschaffen, wollen wir ihn definiren, so wird die zunächst zu lösende Aufgabe, das Aufsuchen der Einheit, in der er sich mit anderen Begriffen begegnet, nicht dadurch gelöst, dass wir einen Theil seiner Merkmale fortlassen, sondern dadurch, dass wir nach den allgemeinen Principien fragen, von denen alle den Umfang eines Begriffs bildenden Begriffe oder Einzelgegenstände, sie mögen aussehen so bizarr sie wollen, durchdrungen sind.

Durch einfaches Fortlassen des Besonderen, der differentia specifica, würde man sogar zu dem Resultate gelangen, dass schliesslich gar nichts mehr übrig bleibt, da das Allgemeine sich eben nur im Besonderen eine endliche Form seines Daseins giebt.

In diesem Sinne äussert denn Lotze (Logik I. 23):

„Man nennt Abstraction das Verfahren, nach welchem das Allgemeine gefunden wird; und zwar, wie man angiebt, durch Weglassung dessen, was in den verglichenen Sonderbeispielen verschieden ist, und durch Summirung dessen, was ihnen gemeinsam zukommt. Ein Blick auf die wirkliche Praxis des Denkens bestätigt diese Angabe nicht. Gold, Silber, Kupfer, Blei sind an Farbe, Glanz, Gewicht und Dichtigkeit verschieden; aber ihr Allgemeines, das wir Metall nennen, finden wir nicht dadurch, dass wir bei ihrer Vergleichung diese verschiedenen Merkmale ohne einen Ersatz einfach weglassen. Denn offenbar reicht zur Bestimmung des Metalls nicht die Verneinung aus, es sei weder roth, noch gelb, noch weiss, noch grau; ebenso unentbehrlich ist die Bejahung, dass es jedenfalls irgend eine Farbe habe; es hat zwar nicht dieses, nicht jenes specifische Gewicht, nicht diesen, nicht jenen Grad des Glanzes, aber seine Vorstellung würde entweder gar nichts bedeuten, oder doch sicher nicht die des Metalls sein, wenn ihr jeder Gedanke an Gewicht überhaupt, an Glanz und Härte überhaupt fehlt. . . . . . . In allen diesen Fällen entsteht somit das Allgemeine nicht durch einfache Hinweglassung der verschiedenen Merkmale p_1 und p_2, q_1 und q_2, die in den verglichenen Einzelfällen vorkommen, sondern dadurch, dass an die Stelle der weggelassenen die allgemeinen Merkmale P und Q eingesetzt werden, deren Einzelarten p_1 und p_2, q_1 und q_2 sind."

Bis dahin ist bei Lotze alles musterhaft klar und unzweifelhaft richtig. Dann aber heisst es weiter:

„Das einfachere Verfahren der Weglassung kommt nur da vor, wo dem verglichenen Einzelnen in der That gar keine Art eines Merkmals p zukommt, von welchem das andre nothwendig eine Art zu seinem Merkmal hat. So glauben wir, gleichviel ob mit Recht oder mit Unrecht, in der Pflanze keine Spur von Empfindung und Selbstbewegung zu entdecken, die beide wesentlich für alle Thiere sind; aus der Vergleichung von Pflanze und Thier bilden wir daher allerdings die allgemeine Vorstellung

des organischen Wesens durch Weglassung beider Merkmale ohne einen Ersatz."

Hier irrt Lotze. Wenn wir von der Pflanze weiter nichts wüssten, als dass ihr Empfindung und Selbstbewegung abgehen, und vom Thiere weiter nichts, als dass es Empfindung und Selbstbewegung besitzt, so wäre es unmöglich, zu einem Allgemeinen, zum Begriffe des organischen Wesens zu kommen, zu dem sich Pflanze und Thier wie Artbegriffe zum Gattungsbegriffe verhielten; denn es liegt ja noch gar nicht die Sicherheit vor, dass Pflanze und Thier etwas Gemeinsames haben. Der Begriff organischer Wesen kann als Gattungsbegriff von Pflanze und Thier erst dann in uns aufkeimen, wenn wir gemeinsame Merkmale an beiden wahrgenommen haben.

Noch seltsamer fährt er fort: „Eine sachlich eingehende Betrachtung würde zwar nicht eben in diesem Beispiele, aber in vielen verwandten Fällen vielleicht Veranlassung haben, dennoch beiden verglichenen Gliedern zwei Merkmale P und Q gemeinsam zuzuschreiben, und nur für das eine, die Pflanze, einen Nullwerth dieser Merkmale anzunehmen, die in dem Thiere stets mit wirklichen Grössenwerthen vorkommen." Mit demselben Rechte könnte ich die Sprache als ein Merkmal mit Grössenwerth beim Menschen annehmen, als ein Merkmal ohne Grössenwerth, also mit Nullwerth beim Golde, oder beim Wasser, oder bei der Kastanie, und nunmehr auf Grund des einmal vorhandenen und das andere Mal nicht vorhandenen Merkmals, den nächst höheren Begriff von Mensch und Kastanie, oder von Mensch und Wasser aufstellen. Der grosse Denker hat seiner erstaunlichen Abstractionskraft in jenen Worten die Zügel doch zu locker gelassen.

„Wir behaupten logisch," heisst es dann weiter, „der Ersatz der weggelassenen Einzelmerkmale durch ihr Allgemeines sei die allgemeine Regel der Abstraction, die ersatzlose Weglassung bilde den Sonderfall, in welchem sich ein logisch gemeinsames Merkmal nicht finden lässt, als dessen verschiedene Arten der Besitz eines Einzelmerkmals hier und sein Nichtbesitz dort angesehen werden könnten."

Da ein Allgemeines nur da gefunden werden kann, wo logisch gemeinsame Merkmale vorkommen, so streichen wir den letzten Passus, und erklären unter entsprechender Umänderung

des ersten Satzes: Abstraktion, d. h. Begriffsbildung, ist der Ersatz der weggelassenen Einzelmerkmale durch ihr Allgemeines.

Da diese Norm eine unbedingte, ausnahmslose Gültigkeit hat, so ist auf sie die Anwendung des Begriffs Regel unstatthaft. Eine Regel hat fast immer Gültigkeit, kann aber unter ganz singulären Umständen bei Seite geschoben werden. Hier aber handelt es sich um eine nie und nimmer suspendirte Gültigkeit; die ausgesprochene Norm ist ein Axiom und so gut unverbrüchlich wie der Satz: Zwei Grössen einer Dritten gleich, sind unter einander gleich. Wie wäre es auch, a priori gesprochen, möglich, das Allgemeine bald so und bald anders zu finden.

Nicht eine Ausnahme, sondern eine besondere Art der Anwendung des Axioms liegt da vor, wo ein Allgemeines, eine ideelle Einheit nicht wieder weitere ideelle Einheiten in sich begreift, sondern nur Einzelgegenstände, von denen nicht wieder die eine oder die andere Anzahl um gemeinsamer Merkmale willen sich etwa zu einer besonderen Einheit verbinden liesse. Ein solches Allgemeine deckt sich mit dem sog. Speciesbegriff, mit der Art. Will ich etwa das Lanzettthierchen (Amphioxus lanceolatus) definiren, so ergeben sich bei den einzelnen Thieren, die den Umfang dieses Begriffs bilden, keine gemeinsamen Merkmale, die von derjenigen Daseinsform, die das Allgemeine sich hier gegeben hat, noch verschieden wären. Aber auch hier wird das Allgemeine nicht dadurch gefunden, dass die Daseinsform, in der es hier sinnlich wahrnehmbar wird, einfach weggelassen wird; nicht dadurch, dass ich vom einzelnen Amphioxus lanceolatus[33]) das Moment der schmalen, an beiden Enden zugespitzten, lanzettförmigen Körperform, das Moment des Röthlichschimmerns, das Moment des Durchsichtigseins, einfach weglasse, entsteht die Einheit, um derentwillen gewisse Thiere Amphioxus lanceolatus genannt worden sind; wohl aber dadurch, dass ich diese bei einem einzelnen Lanzettthierchen wahrgenommenen Eigenthümlichkeiten für das Allgemeine selbst erkläre, das diese Art von Thierchen verbindet. Ob eine solche erste (oder letzte) Einheit einen sinnlich wahrnehmbaren Gegenstand betrifft, oder nicht, ist ganz gleichgültig. Will ich den Begriff der Schadenfreude, von dem man wohl keine besonderen Arten mehr aussondern wird, definiren, so verfahre ich genau ebenso. Ich nehme eine

einzelne Empfindung, die sich als Schadenfreude qualificirt, und erkläre die besonderen Factoren dieser Empfindung für die allgemeinen Momente jeder als Schadenfreude auftretenden Empfindung.

Im Lichte von Lotze's nur wenig modificirten Bemerkungen wird dann auch das Wesen der differentia specifica, der *διαφοραί* des Aristoteles, klar. Es ist das nichts für sich Bestehendes, noch jenseits der Gattung Existirendes, oder gar ihr womöglich Entgegengesetztes, sondern es ist der Unterschied der Formen, in denen sich die Gattung gefällt. Es ist immer und überall die Gattung selbst und nie und nirgends etwas Anderes; nie und nirgends eine nur ein Hirngespinnst bezeichnende, sog. Species, die von der Gattung „verschieden" wäre. Jene Daseinsformen der Gattung sind bald sinnlich wahrnehmbar, bald nicht. Sie sind niemals sinnlich wahrnehmbar bei allem, was unsrer Gedankenwelt ausschliesslich angehört. Das Denken, das sich das eine Mal als Schliessen, das andre Mal als Urtheilen, das dritte Mal als Definiren producirt, aber immer und überall dasselbe Denken ist, geht nur in unserer Gedankenwelt vor sich. Wenn es möglich wäre, ein Gehirn blosszulegen, während „es in ihm noch denkt," so würden wir allerdings vielleicht auch das Denken sehen können.

Sie sind theilweise sinnlich wahrnehmbar und theilweise nicht — bei allem ausserhalb unserer Gedankenwelt. Sie sind wahrnehmbar bei den Einzelgegenständen, die den Umfang einer niedersten (oder obersten) Einheit bilden. Sie sind nicht wahrnehmbar von der nächst höheren Einheit dieser Einheit bis hinauf zur höchsten Einheit. Bei Ilex aquifolium (Stechpalme) ist das Allgemeine, um dessentwillen gewisse Einzeldinge als zusammengehörig betrachtet werden, sinnlich wahrnehmbar, die hochrothen Beeren und die am Rande mit Stacheln versehenen Blätter. Sobald ich aber zu Ilex schlechthin, zur Gattung aufsteige, zu der auch der Matestrauch (Ilex paraguayensis) gehört, so ist die Einheit aus beiden Arten nicht mehr sinnlich wahrnehmbar; es beginnt die eigentliche Abstraction, d. h. es beginnt ein System, das der Mensch vermöge der Eigenart seines auf Trennen und Verbinden angelegten Geistes dem Universum einzufügen gezwungen ist.

Bei den Einzeldingen untereinander ist von einer differentia

specifica, d. h. von einer Verschiedenheit der Formen, in denen die Gattung, das Allgemeine, sich gefällt, nicht zu sprechen. Denn bei einer Anzahl von Einzeldingen, etwa bei Quercus pedunculata giebt sich die Gattung keine logisch verschiedenen Daseinsformen; letztere nehmen wir nur da an, wo noch niedere Einheiten gebildet werden können, und den Unterschied eben dieser Einheiten nennen wir differentia specifica. Wenn eine Quercus pedunculata von der andern Quercus pedunculata sich etwa durch ein eingeschnittenes Herz unterscheidet, so ist dieser „Unterschied" an Raum und Zeit gebunden und vergeht, sobald das Herz entfernt wird. Die Definition aber hat es wie Logik und Philosophie überhaupt nicht mit dem heute Entstehenden und morgen wieder Vergehenden zu thun, sondern „mit dem ruhenden Pole in der Erscheinungen Flucht." Sie hat es nicht mit der Wirklichkeit, sondern mit der Wahrheit zu thun.

Wenn Q den Begriff Quercus bezeichnet, so sind q_1, q_2, q_3 die verschiedenen Einheiten, in denen sich das Wesen, die Gattung Q unserm Geiste darstellt; q_1 bedeutet die Einheit quercus tinctoria, q_2 die Einheit quercus suber u. s. w. Dann würde die Formel $q_1 = \mathfrak{q}_1 + \mathfrak{q}_2 + \mathfrak{q}_3 + \mathfrak{q}_4 \ldots\ldots + \mathfrak{q}_n$ die Summe der einzelnen Quercus tinctoria bezeichnen. Der Unterschied zwischen q_1 und q_2 wäre die differentia specifica; der Unterschied zwischen q_1 und $\mathfrak{q}_2$ wäre aber nicht differentia specifica.

Genau in gleichem Sinne will Aristoteles seine *διαφοραί* genommen wissen. Wenn er den Menschen unter die Gattung Thier unterordnet, so geschieht es deshalb, weil allgemeine Eigenschaften des Thieres im Menschen sich in besonderer Form darstellen,[34]) z. B. das Seelenleben in der Form des vernünftigen Denkens. Dies vernünftige Denken ist eine der differentiae specificae, die sich aus dem Vergleiche zwischen Mensch einerseits und Vogel, Amphibie, Fisch, Säugethier andererseits ergeben. Daneben gebraucht Aristoteles auch den Ausdruck *ἴδιον*. Das *ἴδιον* ist aber nicht etwas von den *διαφοραί* Verschiedenes, sondern sein Begriff verhält sich zum Begriff *διαφοραί* wie der Artbegriff zum Gattungsbegriffe; von *ἴδιον* spricht er nämlich da, wo eine differentia specifica eine einzelne Art von allen anderen Arten derselben Gattung scheidet, wo nicht zwei oder mehr Arten dadurch von anderen getrennt werden, was in der Regel der Fall ist. So nennt er ein *ἴδιον* des Menschen die

Lachfähigkeit (ähnlich Hegel das Ohrläppchen). Wogegen z. B. das Säugen der Jungen eine Differentia specifica wäre, die die beiden Arten Mensch und Säugethier von anderen Arten der Gattung Thier unterscheidet und bewirkt, dass beide sich zur Einheit der Säuger zusammenfassen lassen.

So ist denn die Zerspaltung der Merkmale in zwei Sorten, von denen die eine sich mit der Gattung deckt, die andere irgend etwas jenseits der Gattung Liegendes, das Ding von der Gattung Unterscheidendes bezeichnet, nach allen Seiten hin unhaltbar, weil in der Natur der Sache, im Wesen des Universums nicht begründet. Könnte der Olympier auf dem Gebiete echt philosophischer, d. h. analytisch-synthetischer Forschung, könnte Aristoteles in unsern Lehrbüchern der Logik lesen, er würde sich entsetzen über die Carricatur, zu der sein sonnenklarer Definitionsbegriff herabgesunken ist; es würde ihm nur aus Hermann Lotze entgegenwehen wie sein eigener Geist.

Nach alledem werden die aristotelischen Wendungen:

1) *ὁρισμὸς οὐσίας γνωρισμὸς,*
2) *ὁρισμός ἐστι λόγος τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων,*
3) *ὁρισμὸς ἐκ γένους καὶ διαφορῶν ἐστιν,*

wenn sie wirklich im Sinne des Aristoteles, d. h. im Sinne einer vernünftigen Weltbetrachtung übersetzt werden sollen, deutsch zu lauten haben:

1) Die Definition ist Erkenntniss des Wesens.
2) Die Definition ist eine Denkthätigkeit, die den Begriff darlegt.
3) Eine Definition entsteht, sobald eine Einheit zugleich als höhere und als niedere betrachtet wird. [35])

Freilich wird die letztere Bemerkung nur dem verständlich sein können, der mit der Grösse des Gesichtswinkels vertraut ist, unter dem der Mensch das Universum zu betrachten nach der Natur seines Geistes gezwungen ist.

Darüber hier noch ein paar Worte, die hinüberleiten sollen zum Schlussabschnitt, in dem die Consequenzen der gefundenen Resultate für die monistische Entwicklungslehre skizzirt werden sollen.

„Der Mensch,“ sagt Trendelenburg, „leiht den Bezug seines eigenen Wesens der Natur und wirft die Vorstellung menschlicher Verhältnisse in die Welt der Dinge.“ Es liegt dem etwas

Richtiges zu Grunde; aber der Ausdruck ist schief, weil Trendelenburgs Denken, wie das Denken zahlloser anderer höchst scharfsinniger und geistvoller Philosophen, niemals die erforderliche Befruchtung durch eine streng naturwissenschaftliche Sinnesweise erfahren hat. Wenn der Mensch sich die Welt aus seiner Natur, aus der Eigenart seines Geistes, herauszugestalten, zu systematisiren unternimmt, so ist das kein Vorgang, der sich ebenso gut auch in anderen Formen bewegen könnte, sondern die Organisation seines Gehirns legt ihm die physische Nothwendigkeit auf, die Dinge, die er sieht, zu verbinden und zu trennen auf Grund von Vergleichung. Die Grundeigenschaften der Atome, Repulsions- und Attractionskraft, d. h. das Sichtrennen und das Sichverbinden kehren auch in den Bewegungen desjenigen Atomcomplexes wieder, den wir Gehirn nennen, und die Producte[36]) dieser letzteren Art der Atombewegung bewegen sich ganz natürlich ebenfalls in den beiden Grundformen des Trennens und Verbindens[37]) empfundener Reize. Das Trennen und das Verbinden sind die Grundformen des menschlichen Denkens; es muss sich immer in ihnen bewegen, ob es an die Sinnenwelt herantritt, oder ob es sich selbst denkt, *νόησις νοήσεως* ist. Der Grund, aus welchem wir uns stets in den Formen des Trennens und Verbindens bewegen, ist ein physischer: die Wesensgleichheit des Mechanismus im gesammten Universum. Der Grund, aus dem der wesensgleiche Mechanismus sich bisweilen in einer besonders complicirten Gestalt gefällt, ist ein metaphysischer: das Universum will sich erkennen; dazu bedarf es des eigenartigen Mechanismus, den wir Gehirn nennen.

Recht hat Trendelenburg, insofern seiner Aeusserung der Sinn zu Grunde liegt, dass die ganze Systematisirung des Universums nach Arten, Gattungen, Klassen u. s. w. ein Gebilde des menschlichen Geistes ist, und ohne Existenz dieses Geistes gar nicht vorhanden wäre. Das Universum an sich kennt nur ein Sein, aber keine Arten des Seins. Die Dinge sind, aber sie sind nicht so oder so. Die Systematisirung und Paragraphirung des Seins übernimmt der Mensch. Unrecht hat Trendelenburg, wenn er meint, diese Systematisirung sei eine ganz willkürliche. Sie ist absolut nothwendig; physisch, metaphysisch und logisch. Physisch, weil die Grundformen der Bewegung der Atome, die Grundeigenschaften der Atome, auch in den sog.

geistigen Producten wiederkehren müssen, die irgendwo daraus hervorgehen. Metaphysisch, weil das Universum sich auf irgend eine Weise kraft des menschlichen Gehirns an das γνῶθι σαὐτὸν heranmachen will; logisch, weil diejenige Systematisirung, die der Mensch gleichsam als Mandatar der Weltvernunft vornimmt, die einzig mögliche ist, die einzige, die zur Erkenntniss der Wahrheit, also zum γνῶθι σαὐτὸν des Universums führt.[38])

Oben haben wir nur das eine oder das andere Kapitel dieses Systems, als welches der Mensch das Universum begreift, berührt. Es bleibt die Frage: wie sieht das System als Ganzes aus?

Die einzelnen individuellen Erscheinungen, die den Umfang der Art Fringilla canaris (Kanarienvogel) bilden, ergeben, sobald sie nicht als solche, als Einzeldinge betrachtet werden, sondern in Rücksicht auf ihren Unterschied von anderen, sobald die trennende Kraft des menschlichen Geistes an sie herantritt, den Begriff Kanarienvogel. Würden sie nur als qualitätloses Sein, was sie ausserhalb des menschlichen Gehirns in der That sind, betrachtet werden, so würde sich keine Abgrenzung vom andern Sein, kein Begriff ergeben. Denn begreifen heisst begrenzen, die fines suchen. Dieselbe Sonde legt der menschliche Geist an sämmtliche Einzelgegenstände des Universums, mögen sie mit zwei Sinnen, oder mit einem, oder mit dreien, oder mit gar keinem, nur geistig wahrnehmbar sein.

Die Einheit, in der sich sämmtliche einzelnen Fringillae canares begegnen, unterscheidet sich von der Einheit, in der sich sämmtliche Fringillae coelibes (Buchfinken) begegnen, und von der Einheit Fringilla coccothraustes, der Einheit Fringilla carduelis u. s. w. Betrachtet man jede dieser Einheiten als besondere Gestaltung, in der sich die Einheit Avis (Vogel) unserem Geiste darstellt, so ergeben sich die Unterschiede dieser Einheiten von einander. Betrachtet man aber jede nach den allgemeinen Principien, die in jeder wiederkehren, Fittige, Eierlegen u. s. w., so sind diese Einheiten mit einander identisch; und man fasst sie in Rücksicht auf die Identität ihrer allgemeinen Principien als die Einheit Vogel zusammen. Ausserhalb des menschlichen Gehirns existirt aber weder die Einheit Kanarienvogel, noch die Einheit Vogel; ausserhalb des menschlichen Gehirns giebt es nur ein Sein, aber kein so oder so gegliedertes Sein.

Betrachtet man weiter die Einheit, d. h. den selbstgeschaffenen Begriff Vogel nach der besonderen Gestaltung, die, allgemeine auch in den Säugethieren, Amphibien, Fischen, wiederkehrende Principien nach unserer Vorstellung in ihm gefunden haben, so ergiebt sich die differentia specifica zwischen Vogel, Säugethier u. s. w., d. h. zwischen unserer Vorstellung vom Vogel an sich, vom Säugethier an sich u. s. w. Betrachtet man hingegen diese allgemeinen Principien, dies in allen wiederkehrende Wesen als solches, so gelangt man zu dem Begriffe Thier. Die Einheit Fringilla canaris war in Rücksicht auf ihre allgemeinen Principien, in Rücksicht auf ihre Wesensidentität mit den Einheiten Fringilla coccothraustes u. s. w. als Gattungsbegriff Avis zu betrachten; die Einheit Avis rücksichtlich ihrer Wesensidentität mit den Einheiten Säugethier u. s. w. als Gattungsbegriff Thier; somit wäre auch die logische Wesensgleichheit von Fringilla mit allen andern Thierbegriffen erwiesen.[39]) Die nächst höhere Einheit wäre die Einheit Lebende Wesen. Ohne die Annahme der Gleichheit des Wesens der thierischen und der menschlichen Natur würde der Ausdruck Lebende Wesen in der Luft schweben. Ohne die Annahme der Gleichheit der „allgemeinen Prädicate“ von Mensch und Thier ist es logisch unmöglich, beide zu einem höheren Begriffe zusammenzufassen. Und weiter: ohne eine Gleichheit der allgemeinen Prädicate von Mensch und Pflanze anzunehmen, ist es logisch unmöglich, den Begriff Organisches Wesen zu bilden.

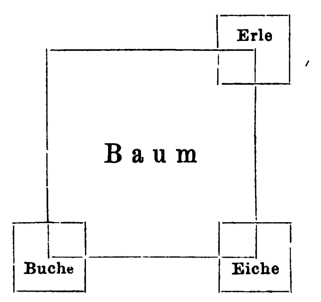
Wer bei den ersten Begriffen, die sich bilden lassen, also bei denen, die nur Einzeldinge umfassen, stillstehen und keine höheren Einheiten annehmen will, dem ist nicht beizukommen; der muss aber auf jede Erklärung des Universums verzichten. Eine solche ist für uns nicht anders möglich, als durch Gliederung desselben nach niederen und höheren Klassen. Wer aber nach einer Erklärung ringt, und demgemäss immer höhere Begriffe aufstellt, gelangt zu diesen höheren nur dadurch, dass er eine Wesensgleichheit der niederen annimmt, die sich fortsetzt bis zu dem höchsten, den er überhaupt zu bilden in der Lage ist, d. h. bis zum Begriffe der Atombewegung.[40]) Die differentia specifica hat nur Sinn im Verhältniss gleich hoher Begriffe zu einander, aber nicht im Verhältnisse zur Gattung. Die Gattung ist ja weiter nichts als die Einheit irgend einer Art

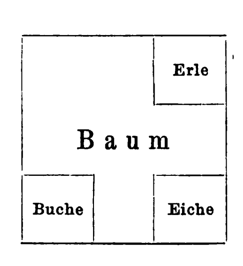
in Rücksicht auf ihre Wesensidentität mit den anderen. Jeder Gattungsbegriff ist Artbegriff, mit Ausnahme des obersten Begriffes, den wir überhaupt bilden können; und jeder Artbegriff ist Gattungsbegriff mit Ausnahme der ersten Begriffe. Daraus erhellt, dass die Dinge selber mit Gattungeu und Arten gar nichts zu thun haben; dass dies nur Klassificationen sind, die der Mensch, um das Universum zu verstehen, vorgenommen hat. Wenn er die millionenfach verschiedenen Formen, unter denen sich das Sein seinem nun einmal so und nicht anders organisirten Geiste darstellt, nicht systematisiren wollte, so wurde er niemals auch nur zu dem Verständniss des Universums gelangen, das ihm erreichbar ist. Das Gliedern des Seins ist für uns die einzige Möglichkeit, dem Sein nahe zu kommen. Aber wir dürfen niemals vergessen, dass alle die Klassen, Rubriken, Arten, Gattungen, Gruppen, alle ihre sogenannten wesentlichen Unterschiede, ein Product unseres Geistes, dem Sein aber nicht immanent sind.

Gerade die strenge Fassung der Form, in die wir alle Begriffe, mit denen wir operiren, zu giessen haben, gerade die sorgfältige Analyse des Definitionsbegriffs führt uns, wie es ja gar nicht anders sein kann, zu der Erkenntniss, dass alle Artbegriffe und Gattungsbegriffe, alle Eintheilungen in Arten und Gattungen, Maassnahmen des menschlichen Geistes sind, mit der Natur der Dinge nichts zu thun haben; dass das Wesen aller Dinge Eins ist, und nur die Gestaltungen verschieden, in denen es sich dem menschlichen Geiste darstellt. Die Wesensgleichheit ist die unerlässliche Voraussetzung unseres Denkens. Ohne sie würde ein Aufsteigen zu höheren Begriffen nicht möglich sein. Mit diesen höheren Begriffen müssen wir operiren, weil wir das Universum erkennen sollen. Je schärfer sie gefasst sind, um so besser werden wir zu jeder für uns möglichen Erkenntniss gelangen.

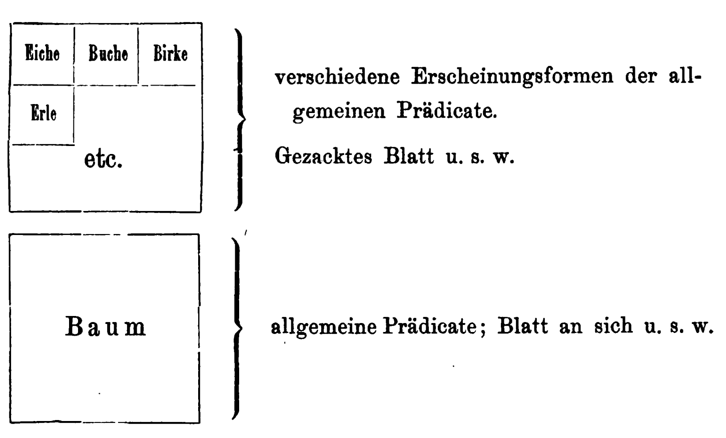
Wegen der überaus complicirten Natur des Gegenstandes sei es gestattet, den Unterschied zwischen der früheren Auffassung des Definitionsbegriffs und der gegenwärtigen durch geometrische Figuren zu illustriren.

Der Widerspruch in der früheren lässt sich so ausdrücken:





Man behauptete, dass irgend ein Begriff, etwa der Begriff Buche für einen Theil seiner Merkmale mit dem Begriffe Baum identisch sei, während der andere Theil sich von dem Begriffe Baum unterscheide; und man behauptete zugleich, dass der Artbegriff im Gattungsbegriffe enthalten sei. Das Letztere ist richtig. Deshalb muss die zweite Figur für unsere Auffassung des Definitionsbegriffs unverändert bleiben. Wir haben sie nur von beiden Seiten zu betrachten:



Schluss.

Um die Bemerkungen, in welche unsere Untersuchung ausmündete, in einen Syllogismus zu fassen, so würde zu sagen sein:

Unser Denken ist auf Erkenntniss des Universums angelegt;

diese durch Suchen nach höchsten Begriffen, d. h. nach allgemeinen Weltprincipien, nach den allgemeinsten Eigenschaften der Dinge mögliche Erkenntniss fordert die Wesensgleichheit des Universums, da nur mit ihrer Hülfe von den niederen Begriffen zu den höheren und höchsten hinaufgestiegen werden kann.

Folglich ist die Annahme der Wesensgleichheit des Universums eine logische Nothwendigkeit.

Es wäre falsch, wenn man den Schlusssatz so fassen wollte: Folglich ist die Wesensgleichheit des Universums eine physische Nothwendigkeit, eine Thatsache. Das können wir, von unserm logischen Standpunkte aus, überhaupt nicht ergründen; wohl aber können wir ergründen, ob wir diese Annahme machen müssen; dies ist geschehen. Ein reiferes Denken wird freilich niemals zweifeln, ob etwas logisch Nothwendiges auch physisch, in irgend einer Form der Atomverbindung, existirt. Ein reiferes Denken wird auch hinter die propositio major unseres Syllogismus: Unser Denken ist auf Erkenntniss des Universums angelegt, kein Fragezeichen setzen, obgleich sie nicht bewiesen ist, obgleich sie aus dem Reiche der Metaphysik stammt. Wer es läugnet, geräth auf die Bank, wo die Spötter sitzen, die Bank der Sophisten und Skeptiker, und muss noch dazu einräumen, dass diese Bank in dem Momente, wo er sich auf ihr niederlässt, umkippt. Denn wenn alle Erkenntniss unmöglich ist, so ist auch die Erkenntniss in die Unmöglichkeit aller Erkenntniss unmöglich. Auf einer Stufe, wo der menschliche Verstand in den meisten Individuen noch sehr unentwickelt war, lässt man sich ein unüberlegtes Daraufloszweifeln an der Möglichkeit des Erkennens der Wahrheit gefallen; heute ist es absurd; ebenso absurd, als wollte Jemand an den geometrischen Axiomen zweifeln, weil sie nicht bewiesen sind.

Fragen wir, woran es denn eigentlich gelegen hat, dass man den Definitionsbegriff unbewusst carrikirte, dass man die Merkmale, die bei jedem Begriffe anzugeben seien, in zwei Klassen zerriss, von denen die eine die Gattung repräsentirte, die andere Gott weiss was Räthselhaftes, ausserhalb der Gattung Existirendes, und dass man auf Grund der selbstgeschaffenen Halbirung die kostbare Frage aufwarf, wodurch sich die Gattung von der Art unterscheide, so finden wir, dass ganz derselbe Be-

griff, der in der Naturwissenschaft so unsägliche Verwirrung angerichtet hat, auch die Gefilde der Logik verwüstete, der Speciesbegriff. Lamarck war der Erste, der in seiner Philosophie zoologique den Speciesbegriff hinwegbeizte, zum tiefen Schmerze Derer, die in jeder Species einen „verkörperten Schöpfungsgedanken“ sehen wollten (noch Agassiz, † 1877). Lamarck bemerkt: „Die systematischen Eintheilungen, die Klassen, Ordnungen, Familiengattungen und Arten, sowie deren Benennungen sind willkürliche Kunsterzeugnisse der Menschen. Die Arten oder Species der Organismen sind von ungleichem Alter, ungleich entwickelt, und zeigen nur eine relative, zeitweilige Beständigkeit; aus Varietäten gehen Arten hervor.“ Auf diese „zeitweile Beständigkeit“ ist in der That der Accent zu legen. Logisch ausgedrückt heisst das: dem Denken stellt sich das Sein bald in dieser und bald in jener Form dar. Ob eine bestimmte Erscheinungsform Jahrhunderte hindurch anhält, ist angesichts der Unendlichkeit des Universums gleichgültig. Nur weil wir bisher, im Bibelglauben befangen, der Ansicht waren, das Universum habe vor etlichen tausend Jahren „begonnen“ und werde in etlichen tausend Jahren wieder „aufhören“, und weil während dieser kurzen Spanne Zeit viele Erscheinungsformen des Seins sich so ziemlich gleich blieben, nur deshalb thaten wir den Fehlschluss, diese besonderen Erscheinungsformen seien ewig; wir supponirten dem geduldigen Universum die Constanz der Species, die für die Erkenntniss der Wahrheit genau dasselbe bedeutete, wie der Engel mit dem flammenden Schwerte vor dem Paradiese.

In die Sprache der Logik übersetzt heisst das: man spaltete jeden Begriff in zwei Theile; der eine war mit dem höheren Begriffe identisch, der andere bezeichnete den Unterschied vom höheren Begriffe. Dass sich die Weise der Naturbetrachtung der Weise mittheilte, in der das Denken die *νόησις νοήσεως* vornahm, ist ganz natürlich, ebenso natürlich ist es, dass der Sieg über diese barokke Vorstellung erst in einer Zeit erfochten werden konnte, wo die Naturwissenschaft ihre Constanz der Species in's Meer der Vergessenheit senkte. Die unsterblichen Verdienste, die sich Goethe, Lamarck, Darwin in dieser Hinsicht um die Naturwissenschaften erworben haben, dieselben erwarb sich Hermann Lotze um die Logik, als er die so einfach scheinenden Worte niederschrieb: Abstraction ist der Ersatz der weggelas-

senen Einzelmerkmale durch ihr Allgemeines. So lange das Besondere dem Allgemeinen gegenübergestellt wurde, so lange hatte das Besondere eine selbständige Bedeutung; sie schwindet, sobald es im Allgemeinen untergeht. Wie er dadurch mit vollen Segeln in das Fahrwasser der monistischen Entwicklungslehre eingelaufen ist, scheint er selber kaum gemerkt zu haben. Aber es ist Weise des Genius, Gewaltiges zu schaffen, ohne zu ahnen, wie gewaltig sein Werk ist.

Ziehen wir zuletzt noch die, aus hohlen, in einander geschachtelten Kasten und Kästchen zusammengesetzte Begriffspyramide, die sich unser Denken, das Universum systematisirend, zu errichten seiner Eigenart gemäss gewohnt ist, in Vergleich mit der Entwicklung, die das Universum von der frühesten Urzeit an bis jetzt durchlaufen hat, so gelangen wir zu einem höchst merkwürdigen, aber ganz natürlichen Resultate. Wir finden nämlich, dass der höchste Begriff, den wir zu bilden in der Lage sind, der Begriff der Atombewegung, oder Atomverbindung, dem Uranfang alles Werdens entspricht. Die Erscheinungsformen des Wesens, die heute millionenfach sind, waren ursprünglich eine einzige; nach der von Kant und Lamarck gegebenen und seitdem beibehaltenen Erklärung war Alles gasförmige Masse; also das Wesen, das ja ewig Eins ist, gab sich damals auch nur eine einzige Form seines endlichen Daseins.

Wir finden ferner, dass die niedersten Begriffe, also diejenigen, die nur Einzeldinge umfassen, deren Wesen sich auch für unser Denken nur in Einzelgegenständen darstellt; dass diese niedersten Begriffe zum grossen Theile Erscheinungsgruppen entsprechen, die erst in unserer Zeit angefangen haben als solche zu existiren. Das Hasenkaninchen z. B. (Lepus Darwinii), bekanntlich der Bastard von unseren einheimischen Hasen und Kaninchen, existirt erst seit wenigen Jahrzehnten in Folge künstlicher Züchtung. Auch die Bastarde von Schafen und Ziegen, die in Chili zu industriellen Zwecken gezüchtet wurden, gehören hierher. Auf geistigem Gebiete ist es ebenso. Der Begriff der Cellularpathologie ist erst durch Virchow, der Begriff der Spectralanalyse erst durch Kirchhoff, der Begriff der Differential- und Integralrechnung erst durch Leibniz in unsere Gedankenwelt eingeführt worden.

So ist es denn nicht, wie Manche meinen, ein müssiges Spiel, das System unserer Begriffe als eine Pyramide zu betrachten, sondern diese Pyramide ist, von oben nach unten betrachtet, ein getreues Abbild der Entwicklung des Universums. Je schärfer wir die Begriffe herausmeisseln, die doch weiter nichts sind, als die Abgrenzungen der millionenfachen Erscheinungsformen des für uns nur in diesen seinen Erscheinungsformen erkennbaren Seins, um so lichter werden sich die allgemeinen Principien von der räthselvollen Nacht abheben, die für uns über dem Universum ruht.

Anmerkungen.

---

¹) Franz J. Rottenburg, Der Begriff des Staates. Leipzig 1878.

²) Pl. Men. XIV. (ed. Hermannus). Sokrates sagt: *Μανθάνω οἷον βούλει λέγειν, ὦ Μένων. ὁρᾷς τοῦτον ὡς ἐριστικὸν λόγον κατάγεις, ὡς οὐκ ἄρα ἔστι ζητεῖν ἀνθρώπῳ οὔτε ὃ οἶδεν οὔτε ὃ μὴ οἶδεν; οὔτε γὰρ ἄνγε ὃ οἶδε ζητοῖ· οἶδε γὰρ, καὶ οὐδὲν δεῖ τῷ γε τοιούτῳ ζητήσεως· οὔτε ὃ μὴ οἶδεν· οὐδὲ γὰρ οἶδεν ὅτι ξητήσει.* Hier ist die Alternative allgemein gefasst, die in specieller Anwendung in unserm Texte aufgestellt wird.

³) Nämlich, wenn und soweit er aus dem reinen Denken allein geschöpft sein soll. Ueber den Begriff „reines Denken“ vergleiche Kuno Fischer: System der Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre, 2. Aufl. Heidelberg 1865. § 73.

⁴) Hier wäre noch Sextus Empiricus zu nennen gewesen mit seinen *Πυῤῥωνείων ὑποτυπώσεων βιβλία τρία* und seinen *Πρὸς μαθηματικοὺς βιβλία ἕνδεκα.*

⁵) Es ist streng genommen falsch, von Producten der Atombewegung zu sprechen. Diese vermeintlichen Producte sind natürlich auch selber Atombewegung. Der Gedanke, der in einem Gehirne aufkeimt, ist Atombewegung; soll dieselbe Atombewegung in einem andern Gehirne hervorgerufen werden, so geschieht das ebenfalls durch Atombewegung, durch Sprache. Schrift oder Zeichen (bei Stummen). Vergl. darüber insbesondere die Bemerkungen des bedeutendsten jetzigen Forschers auf diesem Gebiete: Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie. Leipzig 1873, S. 226 und 228, wo er sagt: „Alles, was wir Wille und Intelligenz nennen, löst sich, sobald es bis zu seinen physiologischen Elementarphänomenen zurückverfolgt wird, in lauter Umsetzungen von Empfindungseindrücken in Bewegungen auf.“

Vergl. übrigens daneben auch F. A. Lange (Gesch. der Mat. II. 3, S. 358. Iserlohn 1876. 3. Aufl.). „Unsere psychischen Functionen bleiben, was sie sind, wenn wir auch in ihrer physiologischen Erscheinungsweise nichts als einen höchst vollendeten und in seiner Zusammen-

setzung unsere mathematische Fassungskraft weit übersteigenden Mechanismus vor uns haben." Allgemein ausgedrückt: Das Wesen der Dinge mag aussehen wie es will, uns stellt es sich immer und überall als Mechanismus dar. Das ist bekanntlich das Leitmotiv von Lotze's Mikrokosmus.

6) Das Wort „zufällig" ist auf einem Standpunkte gesprochen, auf dem es einen Unterschied zwischen Zufall und Nothwendigkeit einerseits und Freiheit und Nothwendigkeit andererseits nicht mehr giebt. Sind uns die Gründe für einen mechanischen Vorgang klar, so sprechen wir von Nothwendigkeit, sind sie uns nicht klar, so sprechen wir von Zufall. Siehe darüber Lazar Geiger, Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft. Stuttgart 1874 (I, S. 232).

7) Haeckel, Nat. Schöpf.-Gesch. 4. Aufl. Berlin 1873. Seite 599.

8) Haeckel l. c. S. 276 ss. Ferner Generelle Morphologie, II, S. 110—147.

9) Haeckel l. c. S. 272 ss.

10) Lotze erklärt (Logik, Kap. I, Nr. 29, Leipzig 1874): „Das Verhältniss einer wahrhaften Unterordnung unter das maassgebende Allgemeine bezeichne ich als Subordination unter die Gattung; ich nenne dagegen Subsumtion unter das Merkmal die Unterordnung des Goldes unter das Gelb, oder unter das Dehnbare." Der Ausdruck Unterordnung wird aber nur im Verhältniss der Begriffe zu einander gebraucht. Lotze selbst spricht l. c. S. 33 von der „geistlosen Subsumtion unter ein Merkmal."

11) Pl. Phaedr. LXII. ed. Herm.: Hier sagt Sokrates: *Πρὶν ἄντις τότε ἀληθὲς ἑκάστων εἰδῇ πέρι ὧν λέγει ἢ γράφει, κατ' αὐτό τε πᾶν ὁρίζεσθαι δυνατὸς γένηται, ὁρισάμενός τε πάλιν κατ' εἴδη μέχρι τοῦ ἀτμήτου τέμνειν ἐπιστηθῇ.* Vergl. Hermann Oldenberg: De Platonis arte dialectica, Gottingae 1873, § 10 ss.

12) Gorg. XIX, XX:

Socr.: *ῥητωρικὴ πραγματός τινος μόριον.*

Gorg.: *τίνος;*

Socr.: *κολακείας.*

Gorg.: *ὁποῖον μόριον;*

Socr.: *πολιτικῆς μορίον εἴδωλον.*

Laches XIX.

Socr.: *Εἰ τοίνυν τίς με ἔροιτο · ὦ Σώκρατες, τί λέγεις τοῦτο, ὃ ἐν πᾶσιν ὀνομάζεις ταχυτῆτα εἶναι; εἴποιμ' ἂν ἐγὼ, ὅτι τὴν ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ πολλὰ διαπραττομένην δύναμιν ταχυτῆτα ἔγωγε καλῶ καὶ περὶ φωνὴν καὶ περὶ δρόμον καὶ περὶ τἆλλα πάντα.*

Und weiter unten:

Socr.: *Πειρῶ δὴ καὶ σὺ, ὦ Λάχης, τὴν ἀνδρείαν οὕτως εἰπεῖν . . . .*

Lach.: . . . . *καρτερία τις ψυχῆς.*

Socr.: *οὐ πᾶσά γε ὡς ἐγῷμαι.*

Lach.: των καλλίστων . . . .

Socr.: ἡ μὲν μετὰ φρονήσεως καρτερία καλὴ κἀγαθή.

Ferner Rep. VII, VIII, wo von der δικαιοσύνη die Rede ist u. s. w.

13) Dass Aristoteles die διαιρέσεις des Plato ἀσθενεῖς συλλογισμοὶ nannte, (Anal. pr. I, 31. Trend. El. Log. Ar) ist nicht so leicht zu entwirren. Es ist nämlich nicht ganz klar, ob er die formale Seite der συλλογισμοὶ im Auge hatte, oder die materielle. Hielt er den Schluss an sich für falsch, so ist er im Irrthum. Wenn Plato die ζῶα theils für sterblich und theils für unsterblich erklären wollte, den Menschen ein ζῶον nennen, und nun folgern wollte, er sei entweder sterblich oder unsterblich, so ist dieser Schluss unantastbar. Vielleicht aber hat Aristoteles mit seinem ὃ μὲν γὰρ δεῖ δεῖξαι αἰτεῖται gemeint, Plato betrachte doch das ζῶον als eins der εἴδη, erkläre unsere Kenntniss von den εἴδη für gering und operire dennoch mit ihnen. Vergl. übrigens H. Oldenberg, l. c. § 13.

15) Das hätte er allerdings nur gekonnt, wenn er die εἴδη enger als Plato nahm. Wenn er Metaph. XII, 3 behauptet, Plato habe für jede Klasse des Seienden eine Idee gesetzt, so ist das nicht genug; Plato hat nicht nur für jede Klasse des Seienden eine Idee gesetzt, sondern auch für eine Summe von einzelnen εἴδη wieder ein höheres εἶδος; sonst hätte er gar nicht zu seinem höchsten εἶδος der Idee des Guten oder der Gottheit gelangen können. Seiner Auffassung der platonischen εἴδη gemäss spricht Aristoteles von einem εἶδος nur da, wo nur noch von Einzelgegenständen die Rede ist; und von da ab, wo die aufsteigenden Begriffe anfangen, wieder Begriffe zu umfassen, spricht er von γένη. (Lotze l. c. 30). Gerade diejenigen εἴδη Plato's (die höheren), an die Aristoteles in jener Stelle der Metaphysik nicht dachte, gerade diese musste er im Sinne haben, wenn er von ὑπερβαίνειν τὰ εἴδη hätte sprechen wollen.

16) Mit Recht bemerkt Kuno Fischer. Gesch. d. n. Phil., 3. Aufl., S. 24, dass man „kürzer und schlagender" den Unterschied beider Philosophen nicht darthun könne, als wenn man sage, Plato sei der Stoff μὴ ὄν gewesen, Aristoteles δυνάμει ὄν.

17) Bekanntlich Roscellins' Spottname für die universalia, deren Realität er ebenso wie später, beim Wiederausbrechen des Streites um Nominalismus und Realismus, Wilhelm Occam läugnete.

18) Nämlich aus dem eigenen Hirne und dem Hirne anderer Menschen.

19) Definitionen wie: Compensatio est debiti et crediti inter se contributio scheinen einfach, bekunden aber den glänzendsten Scharfsinn.

20) Λόγος wird von Plato auch im Sinne von Begriffsbestimmung gebraucht. So nennt er es den λόγος des ἄρτιον, wenn man sagt ἀριθμὸς διαιρούμενος εἰς ἴσα δύο μέρη. Aristoteles braucht das Wort nicht in dieser Bedeutung.

21) Der Name definitio accidentalis rührt von Wolff; von einer definitio secundum accidens (descriptio) spricht aber schon Boëthius.

[22]) Ueberweg, System der Logik und Geschichte der logischen Lehren. 4. Aufl. Bonn 1874 § 61.

[23]) Wolff, philosophia rationalis, sive Logica (ed. 1728). Es wird allerdings nicht recht klar, ob seine Accidentaldefinition dasselbe sein soll, was andere, z. B. Leibnitz, Nominaldefinition nannten, oder ob die letztere noch besonders bestehen soll. Das ist bei der Unnatürlichkeit der ganzen Operationen kein Wunder.

[24]) Schleiermacher, Dial. § 166. Berlin 1839 ed. Jonas. Drobisch, Logik. 2. Aufl. §. 101 ss.

[25]) Herbart, Lehrb. z. E. i. d. Ph. § 42.

[26]) l. c.

[27]) l. c. No. 162.

[28]) Spinoza, Ethices II, Prop. 1 u. 2 (ed. Bruder, Leipzig 1843.)

[29]) Kant Logik ed. Jäsche ed. Kirchmann § 100. Nebenbei sei hier bemerkt, dass die Urtheile in Kant's Logik nur sehr vorsichtig als Instanzen zu verwenden sind, da er seine Logik bekanntlich nicht selber geschrieben hat. Sie ist ein Collegienheft von Jäsche.

[30]) l. c. § 99. Vergl. Kuno Fischer, Logik und Metaphysik, §. 43. An dieser Stelle wird übrigens dem richtigen Sachverhalt wenigstens insofern vorgearbeitet, als erklärt wird, die Nominaldefinition sei keine „logische" Definition, sondern nur die Realdefinition. Giebt es denn aber andere als „logische" Definitionen?

[31]) Er versteht darunter bald das Einzelding, bald εἶδος bald γένος.

[32]) Dies τὸ τί ἦν εἶναι ist weiter nichts als das γένος. Das τὸ τί ἦν εἶναι der Erle ist der Baum. Dies τί ἦν ist übrigens nicht nur ein logisches, sondern auch ein zeitliches Prius, da die moderne Naturwissenschaft gezeigt hat, dass alle Bäume u. s. w. aus einer einstmals concret vorhandenen Urbaumform sich entwickelt haben. Für die Pflanze hat Goethe bereits die Metamorphose postulirt. In diesem Lichte ist natürlich die gelegentliche Textstelle zu betrachten: die Pyramide unserer Begriffe entspreche, von oben nach unten gesehen, genau den Hauptentwicklungsphasen des Universums. Was wir heute „Baum" nennen, existirt nur in unserem Gehirn. Draussen giebt es eine Fichte, eine Akazie u. s. w., aber nie und nirgends einen Baum. Wohl aber hat es vor undenklicher Zeit etwas gegeben, was unserm heutigen Baumbegriff auf's Haar ähnlich war.

[33]) Es könnte scheinen, als biete der Amphioxus lanceolatus eine Bestätigung für Lotze's Behauptung, man werde bisweilen in der Lage sein, für ein Merkmal einen Nullwerth anzunehmen; denn die Naturwissenschaft erklärt es für besondere Merkmale desselben, dass er keinen Kopf und nichts Beinförmiges besitzt. Aber entweder besitzt er thatsächlich in irgend einer Form Kopf und Bein, dann sind dies

die allgemeinen Principien der Thiere; oder er hat thatsächlich nichts dergleichen; dann gehört er nicht zum Umfange des Begriffs Thier, sondern zum Umfange eines den Begriffen Pflanze und Thier coordinirten Begriffes, der noch zu bilden wäre. Das Letztere ist das Wahrscheinliche. Physisch gesprochen heisst das: der Amphioxus lanceolatus ist nicht mehr Pflanze und noch nicht Thier, sondern stammt aus einer Zeit, wo die Pflanzenwelt sich im Uebergangsstadium zur Thierwelt befand.

[34]) Vgl. Lotze l. c. No. 32.

[35]) Eine Einheit als höhere betrachten, heisst ihre allgemeinen Principien (Lotze: Praedicate), als solche betrachten. Erle = Blatt, Stamm, Zweig, Ast = Baum = *γένος*. Eine Einheit als niedere betrachten, heisst ihre allgemeinen Principien nach ihrer jeweiligen Gestaltung betrachten. Erle = gekerbtes Blatt, stark gefurchte Rinde, häufig in Sümpfen = non Buche = non Nussbaum = ... non n = *διαφορά*; Plato gebraucht den Ausdruck von den einzelnen Arten selber, insofern sie sich von einander unterscheiden. Ich bin überzeugt, dass auch Aristoteles mit seinen *διαφοραὶ* denselben Sinn verbindet; er spricht, wohl gemerkt, nicht davon, dass der *ὁρισμὸς ἐκ γένους καὶ διαφορᾶς* hervorgehe, sondern *ἐκ γένους καὶ διαφορῶν*.

[36]) Vgl. Anm. 5.

[37]) „Der Process der Selbstbildung besteht darin, uns das in uns unbewusst Vorhandene zum Bewusstsein zu erheben, m. e. W, zur Klarheit zu gelangen.“ (Schelling)

[38]) Nämlich für den Menschen. Dass auf anderen Weltkörpern bei anders organisirten Wesen eine andere Erkenntniss des Universums möglich ist, kann weder bewiesen noch bestätigt werden.

[39]) Nicht als physisch wirklich erwiesen, sondern als logisch nothwendig. Ohne Wesensgleichheit auch Unmöglichkeit des Aufsteigens zu höheren Begriffen.

[40]) Wir reden überall vorsichtig von Atombewegung, nicht von Bewegung der Materie, oder von Bewegung des Geistes, um damit nicht zu praejudiciren. Nach unserer persönlichen Auffassung ist auch beides Letztere falsch; da nirgends Geist ohne Materie und nirgends Materie ohne Geist ist. Das sind nur selbstgeschaffene Unterschiede, mit denen der Mensch die Dinge klassificirt. Hier auch noch ein Wort über die Spaltung der Natur in organische und unorganische. Die Annahme der Wesensungleichheit beider, und das thatsächliche Vorhandensein der Natur, so wie sie jetzt ist, bilden einen Widerspruch. Wäre das Wesen ungleich, so gäbe es keine Natur, so wie sie jetzt ist; es hätte die „Brücke“ gefehlt. Da die Natur nun aber so ist, wie sie ist, so muss Wesensgleichheit vorliegen. Die Frage: wo ist die Brücke zwischen organischer

